



EUI WORKING PAPERS IN LAW

EUI Working Paper LAW No. 94/9

**Mary Wollstonecraft, William Thompson:
deux voix/voies vers l'égalité, 1792-1825**

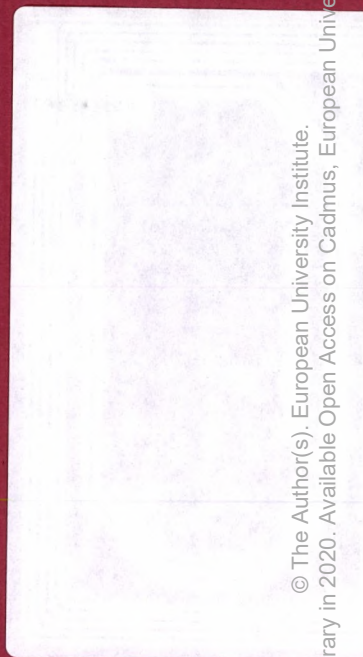
MARTINE SPENSKY

European University Institute, Florence

European University Library



3 0001 0016 0664 1



© The Author(s). European University Institute.

Digitised version produced by the EUI Library in 2020. Available Open Access on Cadmus, European University Institute Research Repository.

EUROPEAN UNIVERSITY INSTITUTE, FLORENCE

DEPARTMENT OF LAW

EUI Working Paper LAW No. 94/9

**Mary Wollstonecraft, William Thompson:
deux voix/voies vers l'égalité, 1792-1825**

MARTINE SPENSKY

WP Fa9
EUR



BADIA FIESOLANA, SAN DOMENICO (FI)

All rights reserved.
No part of this paper may be reproduced in any form
without permission of the author.

© Martine Spensky
Printed in Italy in October 1994
European University Institute
Badia Fiesolana
I – 50016 San Domenico (FI)
Italy

**INSTITUT UNIVERSITAIRE EUROPEEN, FLORENCE
DEPARTEMENT DE DROIT**

**Mary WOLLSTONECRAFT, William THOMPSON :
DEUX VOIX/VOIES VERS L'EGALITE, 1792-1825**

(contextualisation de deux textes pionniers de la théorie féministe de l'égalité)

MARTINE SPENSKY

Je tiens à remercier les professeurs de l'IUE: John Brewer et Olwen Hufton (histoire), Massimo La Torre et Yota Kravaritou (droit) ainsi que Steven Lukes (sciences politiques), qui ont lu et commenté la première version de ce travail. Je remercie Barbara MacLennan qui a partagé avec moi ses connaissances sur les socialistes ricardiens.

Je remercie également ceux/celles de mes ami/e/s qui m'ont fait part de leurs commentaires: Denise Avenas et Daniel Cefai (philosophie), Sylvie Chaperon (chercheuse à l'IUE, histoire), Ian Cornelius (communication, University College, Dublin), Alisa Del Re (sciences politiques, Université de Padoue), Véronique Munoz (chercheuse IUE, sciences politiques), Hanne Peterson (droit, Université de Copenhague), Juan Pau Rubiès (histoire, Université de Cambridge), Andrée Shepherd (anglais, Université de Lyon), André Tiran (économie, Université de Lyon), Josette Trat (sociologie, Université de Paris 8).

Ceci est encore un travail en cours. Les vues exprimées sont celles de l'auteur.

Une première version de ce texte, beaucoup plus brève, a été publiée sous le titre: "Les femmes, de la théorie des droits naturels à celle du bonheur du plus grand nombre", *Science(s) Politique(s)*, n°4, éditions Kimé, Paris, décembre 1993.

M. Wollstonecraft, W. Thompson
deux voix/voies vers l'égalité

Il semble bien qu'avant la Révolution Anglaise, le pouvoir politique - c'est à dire le pouvoir des rois sur leur peuple - de même que le pouvoir marital - celui des maris sur leur femme - aient été largement considérés comme provenant de la même source, à savoir la volonté divine¹. Il semble aussi que la remise en cause du droit divin ait permis de se poser la question de la légitimité du pouvoir des hommes sur les femmes. Joan K. Kinnaird (1979), dans un article consacré à Mary Astell², s'oppose à cette interprétation. Elle montre que la pensée féministe n'est pas forcément anti-*Establishment*. Ceci est certes vrai; il n'en est pas moins vrai qu'elle éclôt et se développe généralement³ pendant ou dans le sillage des moments d'agitation politique. C'est ce qui s'est passé dans l'Angleterre du dix-septième siècle et la France du dix-huitième. Plus tard, le féminisme est devenu un mouvement, dans le sillage des campagnes antiesclavagistes aux Etats-Unis et en Angleterre, pendant la première moitié du dix-neuvième siècle; il reprenait de la vigueur autour de chaque modification du système électoral. A la fin des années 1960, il s'est développé dans le sillage des mouvements anticolonialistes et dans celui du mouvement en faveur des droits civiques des Noirs aux Etats-Unis puis, par ricochet, au Royaume-Uni; il a succédé à Mai 68 en France (Cf. S. Chaperon, 1993).

Le premier texte théorique anglais reconnu aujourd'hui comme féministe⁴ est celui de M. Wollstonecraft, *Vindication of the Rights of Woman*, écrit en 1791 publié en 1792, dans la tourmente suscitée en Angleterre par la révolution française; les traductions française et allemande de ce texte sont apparues presque simultanément à sa publication en anglais. Le deuxième grand texte féministe

théorique anglais, beaucoup moins connu que le premier: *Appeal to one-half of the human race, Women, against the pretensions of the other half, Men, to retain them in Political, and thence in civil and domestic slavery*, est signé d'un homme, William Thompson. Il fut inspiré par ses discussions avec une femme, Anna Wheeler à qui il le dédie; publié en 1825, il n'a jamais, à ce jour, été traduit en français. Ce deuxième ouvrage se réclame du premier qu'il se propose de compléter et d'approfondir. Dans leurs ouvrages respectifs, Wollstonecraft et Thompson répondent à des auteurs dont ils partagent généralement les idées mais qu'ils jugent incohérents par rapport à leurs propres théories, dès qu'il est question des femmes. Il s'agit d'une part, de Rousseau pour Wollstonecraft et d'autre part, de James Mill - le disciple de Bentham - pour Thompson. Nous verrons comment ces hommes dont la philosophie avait pour prémices l'égalité naturelle entre les hommes, n'hésitent pas à rejeter les rapports hommes/femmes hors de leur système d'analyse des rapports humains en 'général'. Nous analyserons les réactions de M. Wollstonecraft et de W. Thompson/A. Wheeler à ces exceptions à la règle - règle à laquelle ils adhèrent. Nous re-situerons ainsi ces textes dans leur contexte intellectuel. Les textes féministes sont en effet trop souvent présentés comme des écrits marginaux, en dehors de toute tradition intellectuelle. Ceci ne correspond généralement pas à la réalité et ce n'est certainement pas le cas de ces deux textes-ci. Nous essaierons de mettre en évidence leurs points de convergence et de divergence. Nous interrogerons sur l'efficacité de leurs arguments respectifs pour atteindre l'égalité. Auparavant il nous faudra faire un bref survol du contexte juridique régissant les rapports entre hommes et femmes dans lequel ces deux ouvrages ont été produits, afin de mieux comprendre la portée et le sens de l'égalité pour leurs auteurs.

Droits, Droit

La loi sur le mariage votée en 1753, connue sous le nom de *Lord Hardwicke's Act*, est rentrée en vigueur en mars 1754. Cette loi avait pour objectif d'empêcher les mariages clandestins des filles et des fils de familles riches, afin que les pères puissent garder le contrôle de la destination du patrimoine. Elle obligeait les couples à se marier à l'Eglise après publication des bans. Jusque-là les différentes juridictions acceptaient généralement comme légitimes les diverses pratiques locales reconnues comme telles par la communauté, l'Eglise ou le droit commun. D'après S. Parker (1990), ces pratiques, aussi diverses que la promesse de mariage, le saut des futurs époux par dessus un balai placé en travers de la porte ou le fait, pour les futurs époux, de joindre les mains devant témoins, produisaient les effets légaux du mariage, à savoir la légitimité des enfants, la répartition de la propriété et le statut légal - et inégal - de l'époux et de l'épouse. Les riches préféraient souvent signer, devant notaire, un contrat dont les effets étaient expressément stipulés. Blackstone, le juriste oxfordien qui fut le premier à tenter de mettre de l'ordre dans l'embroglio juridique anglais dans son ouvrage *Commentaries on the English Constitution*, publié en 1758, commente ainsi le droit commun dans son article sur le mariage: "par mariage", dit-il, on entend: "que le mari et la femme ne sont en droit qu'une seule et même personne; l'être même ou l'existence de la femme est suspendu pendant le mariage ou tout du moins est incorporé et consolidé dans celui du mari, sous l'aile, la protection et la couverture duquel elle agit" (Wollstonecraft, introduction de Kramnitz, 1975). Ceci fera dire un siècle plus tard à Gladstone cette phrase célèbre, en forme de boutade: "ma femme et moi ne formons qu'un, c'est moi". La mort civile de la femme le jour de son mariage avait pour conséquence d'en faire un être totalement dépendant, qu'elle soit ou non salariée: elle n'avait pas le droit de signer de contrat ou d'être propriétaire de quoi

que ce soit - pas même de son corps⁵ ou des fruits de celui-ci, son travail - elle n'avait aucun droit sur ses enfants, dont la garde passait du mari au parent masculin le plus proche, en cas de décès de l'époux. Une femme adultère n'avait plus le droit d'être nourrie, c'est à dire qu'on lui ôtait pratiquement le droit à la vie puisqu'elle n'était pas propriétaire de ses revenus. Le chef de famille avait droit de correction sur ses enfants, ses domestiques et son épouse. La jurisprudence admettait généralement que, pour ce faire, il ne devait pas utiliser un bâton dont la grosseur excéderait celle du pouce (B. Hill, 1989). Ceci n'était pas vraiment nouveau mais la reformulation écrite des effets du 'contrat' ainsi que leur homogénéisation au niveau national (Angleterre et Pays de Galles) lui donnait une vigueur nouvelle. Il n'est guère surprenant que l'assimilation entre mariage et esclavage ait été si fréquente, au dix-huitième siècle. La coutume du *wife-selling* (vente d'épouse), d'origine médiévale, renforçait encore la ressemblance mariage/esclavage. Elle n'avait jamais été aussi florissante; les historiens (Laslett, 1971, Stone, 1971) considèrent le *wife-selling* comme le divorce du pauvre (homme). Le mari amenait sa femme au marché à bestiaux avec une longe autour du cou. Il la vendait à la criée où elle était cédée au plus offrant. Même s'il est vrai, comme l'affirment Stone et Laslett, que la femme était souvent consentante et que l'acheteur était généralement connu d'avance, la représentation symbolique de la transaction est bien celle d'un propriétaire vendant son bien à un acquéreur, futur propriétaire. La femme n'est que l'objet de la transaction. Elle n'en est pas le sujet. Pas plus Wollstonecraft que Thompson/Wheeler ne font allusion à cette coutume qu'ils ne pouvaient ignorer. Fourier lui-même la connaissait et la voyait comme le signe certain de la barbarie de ceux qui vivent dans "ces régions boursofflées de philosophie...l'Angleterre"⁶.

**Les sources intellectuelles de M. Wollstonecraft:
Locke, les radicaux anglais et la Révolution française, Rousseau**

M. Wollstonecraft dédie son ouvrage au juriste et homme d'Etat français Talleyrand. En effet, elle aurait aimé voir son ébauche de plan pour une éducation nationale mixte et gratuite, ainsi que l'inclusion des femmes dans la citoyenneté, figurer dans la prochaine constitution française, qui s'est trouvée être celle de 1793⁷. Elle avait lu, dit-elle dans sa dédicace, un des pamphlets de Talleyrand sur l'éducation⁸ dans lequel il reconnaissait que "de voir une moitié de la race humaine exclue par l'autre de toute participation au gouvernement était un phénomène politique qu'on ne peut justifier par des principes abstraits". A ceci Wollstonecraft rétorque: "s'il en est ainsi, sur quels principes repose donc votre constitution? Si les droits théoriques de l'homme se prêtent à la discussion et à l'explication, ceux de la femme, par analogie, pourront être analysés selon les mêmes critères...à une époque où les hommes se battent pour leur liberté et leur droit de juger par eux-mêmes de ce qui concerne leur bonheur, ne serait-il pas paradoxal et injuste d'assujettir les femmes, même si vous avez la ferme conviction que vous agissez au mieux pour promouvoir leur bonheur? Qui a décrété que l'homme serait le seul juge si la femme partage avec lui le don de raison?"

Locke et les droits naturels

Ces quelques lignes situent Wollstonecraft parmi les penseurs des Lumières anglaises qui, si elles furent vite éclipsées, n'en ont pas moins existé, contrairement à certaines idées reçues. Les révolutionnaires français, qui se réclamaient plutôt de Rousseau, inventeur de l'idée de souveraineté du peuple, que de Locke, devaient pourtant en grande partie l'idée moderne des droits naturels déclarée par leur constitution, ainsi que l'idée même d'une telle déclaration, à la tradition lockienne,

issue du dix-septième siècle révolutionnaire anglais. La théorie de John Locke, Puritain anti-absolutiste et champion de la nouvelle dynastie d'Orange⁹, postule que la condition naturelle des hommes est celle de liberté et de réciprocité dans la liberté, c'est à dire d'égalité (A. Gauthier, 1992). A la liberté et légalité s'ajoute le droit naturel de propriété, c'est à dire de la propriété de son corps et du produit de celui-ci: le travail. Cette propriété est inaliénable. La loi de nature perdure dans la société: "elle s'impose à tous les hommes, les législateurs aussi bien que les autres. Les règles auxquelles ils soumettent l'activité d'autrui doivent se conformer à la loi de nature, c'est à dire à la volonté de Dieu, qu'elle a pour objet de déclarer" (Locke, 1689/1927). Les hommes, constitués en société politique par un contrat libre d'association, chargeraient l'Etat de défendre leurs droits naturels. Ces théories, modernisées par Rousseau, réactualisées et popularisées par T. Paine dans les pays anglo-saxons, avaient largement inspiré la Déclaration d'Indépendance Américaine du 4 juillet 1776¹⁰. Elles ont aussi inspiré les Déclarations des Droits de l'homme et du citoyen portées en préambules des constitutions françaises de 1789 et 1793.¹¹ C'est à l'Etat révolutionnaire déclarant sa mission de défenseur des droits naturels de l'homme, que Wollstonecraft adresse son livre dans la personne de Talleyrand. Elle estime que les droits naturels de la moitié des hommes - les femmes - ne sont pas garantis.

Les radicaux anglais

Dans l'Angleterre de la fin du dix-huitième siècle, ces idées de liberté, d'égalité et de participation à la chose publique étaient véhiculées par un petit cercle influent de radicaux, dont la plupart étaient issus de la vieille dissidence religieuse¹². Au moment de la Révolution française, on les surnommaient Jacobins, alors que ceux qui sont venus en France ont plutôt eu tendance à sympathiser avec les Girondins.

C'est ce que firent, par exemple, Thomas Paine, Mary Wollstonecraft, J. Johnson¹³ et bien d'autres encore. Wollstonecraft, bien qu'ayant été élevée dans la religion établie, faisait partie de ce cercle de dissidents religieux radicaux où prévalaient les Unitariens. Son mentor, Richard Price, était avec Joseph Priestley, co-leader de l'église Unitarienne, qu'elle fréquentait parfois. Wollstonecraft avait été gouvernante et directrice d'école, les deux seules activités ouvertes aux femmes nécessiteuses de la classe moyenne. Elle vécut ensuite de sa plume en tant qu'écrivain, essayiste et journaliste, ce qui était très rare, à l'époque; ses écrits étaient publiés par l'Unitarien Joseph Johnson, l'éditeur des anticonformistes chez lequel les intellectuels radicaux se réunissaient presque quotidiennement.

Lorsque Wollstonecraft publia son 'Droits de la femme', elle avait déjà publié un livre sur l'éducation des filles et écrivait régulièrement pour la revue de Johnson, *Analytical Review*. Elle avait également traduit plusieurs ouvrages à partir de l'allemand et du français, dont *De l'importance des opinions religieuses*, de Jacques Necker (Shapiro, 1992). Toutefois, elle était surtout connue grâce à son livre "*Vindication of the Rights of Man*", publié en 1790, la première des quelques soixante-dix réactions au livre de Burke, *Reflexions on the French Revolution* (1790). Burke était Libéral, défenseur de la Révolution américaine, admirateur et ami de T. Paine, le héros de la Révolution américaine. Sa virulente attaque de la Révolution française et de ceux de ses compatriotes qui la soutenaient surprit les radicaux. Le discours du chef de file des Unitariens, Richard Price, "*Discourse on the love of our Country*" (Price, in Butler, 1984), était la cible principale de Burke. R.Price, habituellement plutôt modéré, avait prononcé un discours parfaitement lockien à l'occasion du centenaire de la Glorieuse révolution. Ce discours venant avec un an de retard (1789), prenait tout à coup des accents insurrectionnels. Le

passage qui apparaissait le plus menaçant, était celui où il assurait que la révolution de 1688 avait donné aux Anglais trois droits fondamentaux: celui de la liberté de conscience en matière de religion, celui de choisir les souverains et celui de les révoquer en cas de mauvaise conduite; Price ne croyait pas au droit divin; "le roi", dit-il, était "le premier serviteur du peuple, crée par lui, maintenu par lui et responsable devant lui". Burke ne défendait pas non plus le droit divin. Il pensait toutefois que le décorum et les traditions, la hiérarchie, la protection et la soumission étaient nécessaires au bonheur des humains; il faut dire qu'il était d'origine catholique, ce qui explique peut-être sa fascination pour la mise en scène fastueuse du pouvoir. Contre le Puritain Price, il défend la monarchie avec son décorum, l'aristocratie, l'Eglise et l'esprit 'chevaleresque' envers les femmes, tous ces acquis de la culture transformés en tradition, sans lesquels l'homme - et la femme bien plus encore, semble-t-il - n'est qu'un animal nu: "toutes les illusions plaisantes...devront être dissoutes par ce nouvel empire conquérant de lumières et de raison...Toutes les draperies de décence de la vie devront être déchirées. Avec une telle vision des choses, un roi n'est qu'un homme; une reine n'est qu'une femme; une femme n'est qu'un animal; encore n'est-ce pas un animal d'un rang très élevé. Les hommages rendus au sexe en tant que tel, sans aucune distinction, doivent être, paraît-il, regardés comme romance et folie" (Burke in J. Waldron, 1987 : 111).

Vindication of the Rights of Man, le premier livre politique de Wollstonecraft, qui avait acquis sa formation politique et intellectuelle avec Price, réagit à celui de Burke en essayant de démontrer l'absurdité de l'idée de hiérarchie naturelle entre les êtres humains, idée que Burke, d'ailleurs, ne soutenait pas. Elle s'oppose aussi fortement à ce que celui-ci appelle "l'esprit chevaleresque envers les femme", car, dit-elle, la galanterie n'est qu'un faux respect, basé sur le mépris. Pourquoi toutes les

femmes auraient-elles le droit d'être honorées du fait de leur sexe? On ne s'incline que devant la raison qui ne peut-être qu'individuelle. Ces idées réapparaîtront avec plus de force dans son ouvrage suivant. *Vindication of the Rights of Man* aura un certain retentissement mais sera vite éclipsé par celui de son ami T. Paine "*Rights of Man*", publié quelques mois plus tard. Cet ouvrage, et dans une moindre mesure, celui du W. Godwin¹⁴, le futur mari de Wollstonecraft, sont les plus importants de cette polémique qui durera près de dix ans.

Vindication of the Rights of Woman peut encore être répertorié parmi les ouvrages faisant partie de la polémique avec Burke, bien qu'il ne s'adresse plus spécialement à l'auteur d'*Emile*, de manière posthume. Wollstonecraft, rousseauiste convaincue, était en désaccord complet avec les deux livres que Rousseau consacrait à Sophie à la fin de son *Emile*.

Rousseau

Si ce dernier contestait le pouvoir monarchique de droit divin et la soumission des sujets qui est son corollaire, la soumission des femmes au pouvoir domestique - quasi - absolu des hommes lui semblait juste parce que 'naturelle'. Lui qui a reformulé l'idée moderne de citoyenneté, c'est à dire de la liberté en société, celle d'obéir aux lois qu'on s'est données, n'utilise jamais le terme "citoyen" au féminin; on pourrait croire que son "citoyen" est neutre puisque nous n'avons, en français, que le masculin comme marque du neutre. Il n'en est rien. On peut, en effet, trouver ce terme au féminin une fois, dans une note en bas de page d' *Emile*. La 'citoyenne' dont il est question dans cette note ne ressemble en rien à Sophie, la femme "idéale" créée par Rousseau pour son élève. Il n'est pas certain que cette note ait figuré dans l'ouvrage possédé par Wollstonecraft car elle n'y fait même pas allusion alors qu'elle est au coeur du différent qui l'oppose à Rousseau. Pour ce

dernier, Emile accède à la citoyenneté en épousant Sophie. Son mentor l'en informe en ces termes: "en devenant chef de famille, vous allez devenir membre de l'Etat". C'est donc en devenant maître d'une autre personne, de son corps et du produit de celui-ci - des fruits de son travail et de ses enfants - qu'il accède au souverain. C'est en devenant chef de la société famille, qu'il accède au corps politique.

Pour le citoyen de Genève, les femmes sont mères, filles et épouses de citoyens, elles ne sont pas citoyennes elles-mêmes. La femme doit obéir à des lois qu'elle ne s'est pas données. Son allégeance principale est toutefois à son maître immédiat, celui qui, en la possédant, devient un individu politique. Pour Locke, l'obéissance au mari résulte à la fois de la reconnaissance de sa plus grande force, mais surtout - comme tout rapport social inégal - d'une convention. Locke pense en effet que la raison est une. Dans son livre *On Human Understanding* (1690), qui s'appuyait sur les travaux du psychologue Heartley, il détruisait l'idée d'innéité du caractère; pour lui les êtres humains n'étaient à la naissance, qu'une *tabula rasa*, une page blanche. Cette page se remplissait grâce à l'environnement et à l'expérience. Ces idées ont permis de se poser la question de l'égalité originelle de tous les êtres humains. Dans ce cas, l'obéissance des uns aux autres ne pouvait provenir que d'une convention, dictée par la raison. Locke concevait parfaitement l'existence d'une famille avec une distribution des pouvoirs différente. On pouvait, à son époque, en décider dans un contrat. Il pensait toutefois que la famille dont le mari est le chef et dont les membres lui sont soumis était la plus raisonnable. Cependant, Il concevait que la famille puisse se dissoudre après avoir rempli sa mission qui est celle de l'élevage des enfants jusqu'à l'âge de raison, rendant ainsi leur liberté à l'un et l'autre des contractants - comme n'importe quel autre contrat. Pour Locke, les femmes, à l'état de nature, disposent des mêmes droits que les hommes, bien qu'elles semblent

absentes des termes du contrat social. Nylan (1993) argue que, pour Locke, les hommes étant physiquement plus forts, ils étaient sensés, dans le monde traditionnel, avoir une plus grande capacité à produire de la valeur avec leur travail. Ils auraient possédé, en la propriété de leur corps, un 'bien' inaliénable plus important que celui des femmes. La raison de ces dernières leur aurait donc dicté, dans l'optique lockienne, de s'incliner devant cette plus grande richesse sous la protection de laquelle elles se placent quand elles se marient (ce qu'elles ne sont pas obligées de faire, dit Locke). Ce que les femmes produisent avec leur corps en plus de leur travail, à savoir les enfants, est totalement ignoré dans ce raisonnement, sans doute parce que cette production n'a pas, à première vue, de valeur marchande. Pour Rousseau, par contre, c'est justement parce que les femmes produisent les enfants qu'elles doivent obéir aux hommes. Elles doivent, toute leur vie, rendre des comptes aux hommes à qui elles font des enfants afin qu'ils soient assurés de leur paternité. La soumission des femmes serait donc nécessaire à la fois à la raison - des hommes - et à la nature des femmes (Rousseau, *Emile*, 1762/1966). Il se différencie par là-même d'autres philosophes de l'école des droits naturels l'ayant précédé, tels Groitius et Pufendorf, pour lesquelles la nature humaine, i.e. la raison, n'est qu'une¹⁵. Le 'contrat' de mariage est, pour eux, un renoncement volontaire à l'exercice de ses droits naturels par la femme, afin de vivre en paix dans la société famille. Rousseau n'est pas très clair en ce qui concerne la nature des femmes. Il dit parfois qu'elles savent qu'elles sont faites pour obéir, l'obéissance leur serait naturelle, contrairement aux autres êtres humains. Ailleurs il dit "par la même raison qu'elles ont ou doivent avoir peu de liberté, elles portent à l'excès celle qu'on leur laisse" (R. *Emile*, 1762/1966 : 482). Elle n'ont donc de liberté que celle que les

hommes - et non Dieu ou la Nature - leur donne; il vaut mieux ne leur en point donner, vu leur démesure.

Qu'est donc dans ce cas la citoyenne de Rousseau, celle qui est tellement hors nature qu'elle n'apparaît qu'anecdotiquement, en bas de page à propos de Sparte, dans un seul ouvrage, *Emile*. "Une femme de Sparte avait cinq fils à l'armée, et attendait des nouvelles de la bataille. Un ilote arrive; elle lui en demande en tremblant: 'vos cinq fils ont été tués. - Vil esclave, t'ai-je demandé cela? - Nous avons gagné la victoire!' la mère court au Temple et rend grâce aux Dieux. Voilà la citoyenne!". En fondant une famille, Emile devient membre de l'Etat. La femme de Sparte ne mérite le nom de citoyenne - elle n'en aura jamais les droits - qu'en perdant celle dont elle était membre; ce n'est pas la sienne car, dans le système socio-politique de la Grèce Antique, la famille appartient à son chef auquel sont soumis ses membres, femmes, enfants, esclaves et domestiques. L'accès des femmes à la chose publique est à la fois dangereux pour la société famille et pour l'Etat. L'allégeance principale des femmes allant au chef de la société famille, comment la femme de Sparte peut-elle se réjouir du dépeuplement de celle-ci? L'homme aura perdu de son pouvoir, bien sur, dans la société famille, par la mort de ses fils. Il aura même peut-être perdu tous ses héritiers. Toutefois le citoyen met le bien public au-dessus du bien privé car la société politique, en temps normal, protège son domaine privé (D. Gobetti, 1992), c'est à dire son pouvoir sur les biens et les personnes qui le composent. Si l'Etat avait toujours des objectifs opposés aux intérêts privés des hommes, ils refuseraient de lui obéir. A moins que celui-ci n'utilise la violence de manière constante. En tant que citoyen le mari de cette femme a sans doute pris part à la déclaration de guerre qui a coûté la vie à ses fils et qui aurait pu lui être plus onéreuse encore, en cas de victoire de l'adversaire. Il aurait perdu sa citoyenneté et

serait devenu esclave, une chose ayant une valeur marchande, propriété privée d'un autre homme, presque une femme. La citoyenneté des femmes que Rousseau mentionne comme un lapsus, sans y penser, en bas de page, tant elle est fugace et exceptionnelle est bien - même s'il semble admirer la spartiate attitude de cette femme particulière - contre nature, selon les critères mêmes de celui-ci qui fait une adéquation entre femme, mère et soumission au chef de famille, sans aucun rapport direct avec l'Etat. Cette 'citoyenneté' exige en tous cas des femmes un renoncement qui n'est pas exigé d'Emile, lequel, au contraire, cumule les fonctions en étendant son champs d'action, de chef de son domaine privé à membre du souverain. Pour Sophie, ces domaines ne sont pas cumulables. Elle ne peut même pas en choisir un à l'exclusion de l'autre. L'existence d'une sphère privée, domaine de pouvoir - quasi - absolu des hommes, repose sur l'exclusion des femmes de la sphère politique. Elle pousse, par contre, Emile vers sa réalisation dans cette sphère. Rappelons qu'aujourd'hui encore, les femmes qui se hasardent dans la sphère du pouvoir politique sont freinées par le poids du 'privé' qui les écrase et auquel elles doivent leur allégeance principale, même depuis leur accès à la citoyenneté formelle.

Pour Rousseau, la citoyenne est donc une espèce rare. La femme ne mérite d'être appelée citoyenne qu'en cas exceptionnels. Si l'Etat peut exiger d'elle ses fils, ses devoirs n'ont pas de droits pour corollaire. On peut dire que cette femme n'est pas rationnelle car, si l'Etat protège la personne et les biens du citoyen qui peut, exceptionnellement, lui sacrifier ses fils afin de continuer à bénéficier de cette protection, quelle protection reçoit donc la 'citoyenne' de la part de l'Etat qui lui prend ses fils? Pratiquement aucune. Une telle passion pour l'Etat, indifférent à ses intérêts semble être bien déraisonnable.

A côté du citoyen exerçant ses droits naturels de liberté, de propriété (de son corps biologique, bien sur, mais aussi du corps dont il est la tête, sa famille; de ses biens), il y a une femme, Sophie, dont l'objectif ne doit pas être de devenir citoyenne, mais femme de citoyen, femme d'Emile, mère de ses enfants. Pour que le citoyen soit libre, il faut que quelqu'un qui ne le soit pas s'occupe de l'entretien de la vie. Rousseau ne disait-il pas, toujours à propos de Sparte, dans le *Contrat Social*, "il y a de telles positions malheureuses où l'on ne peut conserver sa liberté qu'aux dépends de celle d'autrui, et où le citoyen ne peut être parfaitement libre que l'esclave soit extrêmement esclave". Il n'est certes pas question des femmes ici mais l'analogie est frappante. Ce n'est que dans la mesure où d'autres - les esclaves, ce qui est répréhensible puisque nul n'a le droit d'aliéner sa liberté; ou les femmes, ce qui semble être 'naturel' - assurent les tâches et les services nécessaires à la vie, que 'certains' hommes sont des citoyens libres. L'accès de ces hommes aux services fournis par d'autres, est l'objectif principal du système d'éducation préconisé par Rousseau pour les filles: "ainsi toute l'éducation des femmes doit-elle être relative aux hommes. Leur plaire, leur être utiles, se faire aimer et honorer d'eux, les élever jeunes, les soigner grands, les conseiller, leur rendre la vie agréable et douce: voilà les devoirs des femmes dans tous les temps, et ce qu'on doit leur apprendre dès leur enfance". Rousseau, comme Locke, réprouve l'esclavage qui ne peut, en aucun cas, être fondé sur une relation contractuelle, le droit de propriété de son propre corps et du produit de celui-ci étant inaliénable. Pour Locke, les hommes appartiennent, en dernière instance, à leur Créateur et ils n'ont pas plus le droit de se vendre que de se suicider. Rousseau, lorsqu'il se réfère aux femmes, ne leur attribue jamais de "droits", mais des "devoirs". La seule liberté à laquelle il soit fait allusion à propos de Sophie, le seul droit qui semble être, pour elle, naturel, est celui de choisir son

maître. Elle doit en user avec discernement car cette liberté bien curieuse de choisir par qui la perdre engage toute sa vie et "un maître pour toute sa vie n'est pas facile à choisir" (R. *Emile*, 1762/1966 : 529).

Rousseau se trouve devant un dilemme qu'il a du mal à trancher: ou l'humanité est une et alors tous et toutes ont les mêmes droits naturels. La soumission de la femme ne serait alors qu'une convention, comme celle du domestique à son maître. C'est à peu près la position de Locke. Si la soumission résultait d'une convention, la tâche du philosophe éclairé ne serait certainement pas d'y préparer quiconque. L'autre solution, celle qu'il finit pas adopter sans être jamais très explicite, c'est que l'humanité n'est pas une mais qu'il n'y en a qu'une qui vaille vraiment cette appellation. Pour des raisons 'naturelles' elle aurait pouvoir absolu sur l'autre moitié à laquelle elle n'a pas de compte à rendre: "faite pour obéir à un être aussi imparfait que l'homme, souvent si plein de vices, et toujours si plein de défauts, elle [la femme] doit apprendre de bonne heure à souffrir même l'injustice et à supporter les torts d'un mari sans se plaindre" (R., *Emile*, 1762/1966 : 482). Ainsi, l'éducation de Sophie aura pour objectif de lui apprendre patience, douceur et soumission. Alors que celle d'Emile tend à le laisser s'exprimer afin qu'il découvre sa vraie nature qui est la liberté; l'éducation de Sophie s'apparente au dressage. "Ne souffrez pas qu'un seul instant de leur vie elles ne connaissent plus de frein", conseillait-il.

Vindication...

Au nom de la liberté, de l'égalité et de la raison Mary Wollstonecraft espère, dit-elle à l'intention de Burke autant qu'à celle des 'cendres' de Rousseau qui n'est plus de ce monde, "que le pouvoir divin des maris, comme le pouvoir divin des rois, peut, en cet âge de lumières, être contesté sans danger". Fervente rousseauiste, elle tentera de démontrer que l'humanité n'est qu'une et que la

raison, sa principale spécificité par rapport au règne animal, n'a pas de sexe, pas plus qu'elle n'a de classe ou de race. La raison est le pouvoir de s'améliorer ou de discerner la vérité, c'est à dire les intentions divines. Elle permet d'acquérir des vertus. L'exercice de la raison et son perfectionnement sont non seulement des droits, mais aussi des devoirs car un don de Dieu ne doit pas être gâché. Les êtres humains, parce qu'ils sont des êtres de raison dont l'âme est immortelle, ont des droits naturels. Ces droits naturels de liberté, d'égalité de propriété, et de participation au souverain, appartiennent aussi bien aux hommes qu'aux femmes, bien qu'elles n'en jouissent pas. Ce qui les empêche de jouir de leurs droits, ou même de désirer en jouir, pour certaines, c'est leur éducation "artificielle" - celle préconisée par Rousseau, par exemple - qui tend à en faire des êtres à peine supérieurs, dans le pire des cas, à des animaux domestiques. En effet, si l'esprit humain est une page blanche à la naissance, comme l'affirmait Locke, il n'y a, par conséquent, pas plus de nature féminine que de nature masculine. L'esprit n'a pas de sexe, il n'a pas de couleur, il n'a pas de classe. Personne n'est né pour ordonner, personne n'est né pour obéir. La différence de comportement entre groupes humains dans la société est l'oeuvre de cette société elle-même, c'est à dire, pour Wollstonecraft, la position qu'ils occupent dans la relation de pouvoir. Les êtres humains sont différents mais la nature de la raison est la même chez tous puisque c'est une émanation de la Divinité. Une âme ne peut être à l'image céleste que si elle est perfectionnée par sa propre raison. "L'âme de la femme n'a pas cette distinction", dit-elle. "L'homme se place entre elle et la raison et elle est toujours représentée comme la seule créature qui ne puisse voir qu'à travers un médium". Cette claire allusion au papisme pour rendre compte des rapports hiérarchiques entre hommes et femmes dans lesquels l'homme s'interpose entre la

femme et la raison - Dieu - comme le fait le prêtre catholique avec ses fidèles, n'est pas sans rappeler celle, plus explicite de Thomas Paine à propos de la monarchie qu'il décrivait comme "le Papisme des gouvernements" (T. Paine, 1776/1976 : 76).

Si la raison est le pouvoir de se perfectionner, le but de l'éducation - au sens large - doit permettre ce perfectionnement du corps et de l'esprit des filles comme des garçons, de façon à ce que chacun développe au maximum ses potentialités, puisse exercer son propre jugement, comprendre ses devoirs et s'auto-gouverner. Au lieu de viser la perfection, l'éducation de Rousseau, qui s'est pour une fois, pense-t-elle, laissé guider par son sensualisme plutôt que par sa raison, les mène à la stagnation ou pire encore, à la régression. "Non contents de cette prééminence naturelle (la force), les hommes s'efforcent de nous abaisser encore davantage afin de faire de nous pendant un moment des objets séduisants". La faiblesse du corps et de l'esprit des femmes flatte en effet l'orgueil des hommes, rendant les unes et les autres "artificiels". Wollstonecraft a conscience du rapport de force qui se joue dans la sexualité mais elle ne s'aventure pas trop avant sur ce terrain. Pour elle, la relation idéale est celle de l'amitié, relation entre égaux, relation "naturelle". Seuls les "sensualistes" jouissent d'une relation inégale et, par conséquent "artificielle"; les hommes raisonnables, eux, jouissent de l'égalité qui est "naturelle".

Wollstonecraft joue sans arrêt avec ces deux notions de "nature" et d'"artifice" qu'elle lui oppose. Elle est favorable à toujours plus de culture - qu'elle n'oppose pas à nature - mais à une culture qui perfectionne la nature, c'est à dire qui préserve et valorise les droits naturels de tous. En cela la feuille blanche de Locke n'est pas tout à fait blanche puisque la nature y a déjà inscrit

quelque chose. Ce n'est toutefois pas un destin puisque l'homme peut choisir de l'ignorer, pour son malheur et celui des autres. La 'nature' des droits naturels n'est pas une nature contraignante comme le seraient, par exemple, une 'nature féminine' ou une 'nature masculine', une nature 'noble' ou une nature 'roturière'. C'est une nature qui '*empower*', c'est à dire qui donne du pouvoir sur ses propres actions. Les seuls êtres "naturels", pour Wollstonecraft, sont les hommes de la classe moyenne. Les femmes dans leur ensemble et les aristocrates des deux sexes, qu'elle appelle souvent "courtisans", sont des êtres "artificiels". Ce qui les 'dénature', c'est qu'ils ne travaillent pas. Remarquons en passant que Wollstonecraft pense principalement aux femmes de la classe moyenne dont les possibilités d'emploi, ou même d'occupation 'utile', à l'intérieur ou à l'extérieur de la famille, étaient entrain de diminuer sous ses yeux, au rythme des inventions technologiques et de l'enrichissement de leurs maris.

Pour elle, le travail n'est pas seulement un moyen d'accès à une indépendance économique potentielle, ce qui serait déjà beaucoup, c'est surtout l'outil par lequel l'homme se perfectionne, développant ainsi sa raison. L'oisiveté, loin d'être un privilège est une entrave, un empêchement d'intégration dans l'humanité 'naturelle'. De plus, elle pervertit celui/celle qui en bénéficie car, dépendant d'un être plus puissant qu'eux, les 'privilegiés' sont entièrement occupés à plaire à d'autres, aussi imparfaits qu'eux, puisqu'ils ne sont qu'humains: le roi pour les aristocrates, les hommes pour les femmes. Leur dépendance freine le développement de leur raison, retardant par là-même la progression de l'humanité toute entière vers la perfection. Cette idée du travail-perfection, travail-liberté, développée par les révolutionnaires du dix-septième siècle, contre la noblesse oisive qu'ils combattaient, est l'axe central de l'identité

bourgeoise. L'exclusion progressive des femmes des classes moyennes du travail, dont Wollstonecraft est témoin est considérée par elle comme un moyen de leur barrer la route qui mène à la raison. Les femmes, comme les aristocrates n'acquièrent pas l'habitude de l'effort requis par le travail; sans débouché professionnel en perspective, ils et elles n'étudient qu'en amateur. L'ancienne malédiction divine, le travail, est devenu une façon de se rapprocher de la Divinité. "Le travail, c'est la prière", dira une féministe du dix-neuvième siècle, contre l'interdiction qui était faite aux femmes des classes moyennes d'y participer (M. Spensky, 1990). L'oisiveté est l'une des raisons invoquées par James Mill dans son article "*On Government*" - évoqué plus loin - contre le gouvernement des aristocrates. "Les facultés intellectuelles sont les filles du travail", dit-il. "comme l'aristocratie héréditaire est **carencée** de ce côté là, la plupart de ses membres ne possède pas ces facultés" (J. Mill: 1824, 493). Pour Wollstonecraft comme pour la plupart de ses amis radicaux, il n'y a que deux classes, dans la société: ceux qui vivent de leurs privilèges et ceux qui vivent de leur travail. Seuls les derniers sont "naturels".

A ceux qui pensent que l'assujettissement des femmes est naturel parce qu'il a toujours existé, Wollstonecraft rétorque que des hommes ont tyrannisé des milliers de leurs semblables pendant des siècles. "Pourquoi des hommes intelligents se sont-ils soumis à une telle dégradation?". Ils se sont soumis à une force supérieure à la leur afin de jouir impunément des plaisirs du moment. Les femmes font de même. L'envie de l'effort doit être cultivée sans quoi tout être humain choisira plutôt la facilité qui est justement de jouir du moment. Jusqu'à ce qu'il soit prouvé que le courtisan s'inclinant servilement devant les droits de la naissance n'est pas un être de raison, il ne peut pas être démontré qu'une femme

est, par essence, inférieure à un homme pour le simple fait qu'elle a toujours été assujettie. L'état 'abject' dans lequel se trouvent les femmes est produit par "l'oisiveté, la dépendance et l'innocence, qui est le nom donné à leur ignorance".

Qu'en est-il donc pour Wollstonecraft de la division public/privé sur laquelle repose la citoyenneté dans la vision rousseauiste de la démocratie. Il semble bien que deux valeurs fondamentales aient présidé à la construction de l'identité de la classe moyenne: le travail, qui est la valeur absolue et la maternité. Ces deux valeurs symboliseront, au dix-neuvième siècle, deux espaces de plus en plus étanches, au moins au niveau idéologique: la sphère du public et celle du privé, l'une représentant l'univers masculin et l'autre l'univers féminin. La maternité, chez les femmes aristocrates, se réduisait le plus souvent à l'accouchement, fonction animale où la raison n'intervient pas. Aussitôt l'enfant à l'air libre, il était généralement emmené par une nourrice, parfois dans une campagne reculée, et ne revenait que vers l'âge de sept ans, s'il avait survécu. Dans la plupart des cas, il allait ensuite en pension où il étudiait, si c'était un garçon, apprenait la couture, la soumission et les bonnes manières, si c'était une fille. Wollstonecraft, s'élève violemment contre ces traditions aristocratiques que la frange supérieure de la classe moyenne commence à singer. Reprenant ici l'un des thèmes chers à Rousseau¹⁶, elle estime qu'il est du devoir des femmes de nourrir et d'instruire leurs enfants jusqu'à l'âge où ils pourront aller à l'école. Toutefois, cette école devrait être mixte. Ce devrait être un externat plutôt qu'un internat car les enfants des deux sexes ont besoin, à la fois des vertus développées dans la sphère privée et de celles développées dans la sphère publique. L'internat est donc à proscrire. La maternité que Wollstonecraft glorifie littéralement, une maternité sociale, qui demande des prises de décision

quotidiennes, ne s'apparente pas, pour elle, au simple acte biologique de mise au monde et demande l'utilisation de la raison qu'elle développe. C'est un travail, un service public.

L'une des définitions de 'public' dans le dictionnaire du Dr. Johnson (1747/55/63, 74, etc.) est "qui a à voir avec le bien de la communauté". La maternité telle que Wollstonecraft l'entend est un service public car elle produit des citoyens et des citoyennes les plus parfaits possible, participant de cette façon au perfectionnement de la société dans son ensemble. C'est cette maternité là qui fait d'une femme une citoyenne puisque le propre du/de la citoyen/ne est d'oeuvrer au bien commun. Il peut y avoir, pour les femmes, des 'maternités' de substitutions telles les fonctions de médecin, infirmière ou enseignante. Tout travail dont l'objectif est le bien commun, tout travail permettant de faire avancer la société vers la perfection est une participation directe à la citoyenneté.

Thompson, Wheeler et le plus grand bonheur du plus grand nombre

William Thompson et Anna Wheeler, issus d'une tradition intellectuelle et politique différente, se préoccuperont beaucoup plus des problèmes juridiques que Wollstonecraft. Ils mettent pratiquement sur un pied d'égalité le droit, la coutume et l'opinion car ces trois systèmes normatifs ont un poids quasi égal quant à la régulation des rapports sociaux de sexe. La coutume et l'opinion peuvent même avoir un poids normatif plus lourd que le droit, dans ce domaine. Certains auteurs tels Hanne Peterson (1993) n'hésitent d'ailleurs pas à nommer "droit informel" ces systèmes de normalisation non-juridiques.

Il n'est sans doute pas faux de dire que W. Thompson et A. Wheeler ont écrit le second volume de *Droits de la Femme* - que Wollstonecraft avait l'intention de consacrer au droit - trente trois ans après le premier; sa mort prématurée, survenue en mettant au monde sa fille Mary¹⁷, l'a empêchée de mener son projet à bien. Il n'est pas certain que les auteurs du deuxième ouvrage aient toujours obtenu l'approbation de l'auteur, si elle avait vécu. Au moment où Thompson et Wheeler écrivent, les idées de la révolution française ne sont plus vraiment populaires. Après la guerre déclarée à l'Angleterre par la France révolutionnaire de 1793, une vague de répression s'était abattue sur les radicaux qui y croyaient encore; La Terreur, la guerre contre l'Angleterre, l'Empire, et enfin la Restauration n'ont pas vraiment contribué à maintenir intacte la ferveur révolutionnaire des Britanniques, même parmi les rangs des sympathisants de la première heure. En 1825, le pays se remet à peine des conséquences des guerres napoléoniennes. La classe moyenne est plus assurée; la seule chose qui l'inquiète, c'est de perdre ce qu'elle a mis si peu de temps à amasser, en cas de révolution 'à la française'. Les nouvelles inventions technologiques ont mis au chômage des milliers de personnes; des groupes de travailleurs en colère battent la campagne en brisant les machines sur leur passage. Une partie de la bourgeoisie s'est enrichie si rapidement que certains aristocrates 'modernistes' commencent à les imiter et à adopter leurs valeurs. D'autres, ceux qui s'en tiennent à leurs traditions et au paternalisme de leur classe, s'inquiètent et s'indignent de la violence des nouveaux rapports sociaux. Il y a parfois des alliances, en ce début de siècle, qui peuvent aujourd'hui sembler curieuses, entre les aristocrates traditionnels et les artisans et ouvriers. Selon Gatrell, le socialisme et le conservatisme de l'époque avaient beaucoup de traits commun en

ceci "qu'ils insistaient sur le fait que le marché libre débarrassé de tout contrôle détruisait l'harmonie qui aurait dû exister entre les hommes" (Gatrell in Owen, 1969 : 18).

Les deux auteurs d'*Appeal*, tous deux originaires de l'oligarchie protestante irlandaise, deviendront socialistes. Ils sont au départ violemment anticapitaliste, pour des raisons morales. Thompson, alors qu'il venait d'achever un livre qu'il signa d'un nom de plume, se définissait ainsi en sous-titre: "un de la classe oisive", ce qui était, soit naïf soit provocateur. Il est favorable à la répartition du travail entre tous car, dit-il, "ceux qui travaillent s'exténuent au labeur alors que les classes oisives qui vivent de leur production sont aussi à plaindre car elles n'ont rien à faire". Fils de pasteur, gros propriétaire terrien, les membres masculins de sa famille occupaient presque tous des charges publiques. Il était toutefois personnellement favorable à l'émancipation civile et politique des Catholiques qui n'avaient pas le droit d'occuper ces charges. Thompson avait quatorze ans en 1789, au moment de la révolution française et les idées qu'elle véhiculait faisaient partie de son univers mental. Il n'utilise toutefois jamais le langage des droits naturels, étant fortement influencé par les idées de Bentham qui disait à leur propos: "l'idée de droits naturels est un simple non-sens: les droits naturels et imprescriptibles, un non-sens rhétorique - un non-sens sur des échasses" (Bentham in Waldron, 1987 : 34). A l'influence de Bentham, il faut ajouter celle d'Owen avec lequel il co-dirigea le mouvement coopératif. Thompson fut l'un des premiers théoriciens du socialisme; il faisait partie du petit groupe des socialistes ricardiens. Marx lui doit sa théorie de la plus value¹⁸. Convaincu des effets de l'environnement sur le comportement humain et désireux d'en apporter la preuve empiriquement comme Owen¹⁹, il avait

divisé sa terre entre les paysans qui y vivaient, leur avait fait construire des maisons confortables ainsi qu'une ferme modèle avec une école d'agriculture.

Également issue de l'oligarchie protestante irlandaise, A. Wheeler était aussi fille de pasteur, filleule du patriote irlandais Henry Gratton; sa famille professait des idées politiques radicales. Elle avait fui un mariage pénible après avoir mis au monde une demi-douzaine d'enfants. Journaliste dans la presse owénienne, c'était la féministe la plus connue de son époque, avec Fanny Wright (B. Taylor, 1983). Contre toutes les règles de la bienséance, elle organisait de fréquentes conférences publiques sur les injustices dont les femmes étaient victimes. Quand elle vint à Paris en 1818, elle continua à entretenir une correspondance suivie avec Owen sur ces questions. Elle correspondait également avec Bentham. Elle fréquentait le cercle des Saint-Simoniens qui, selon R. Pankhurst, la surnommaient "Déesse de la Raison" (Thompson, introduction, 1825/1983). Elle fut le lien entre Owen et Fourier et entre ce dernier et Flora Tristan. Elle traduisit les oeuvres féministes des fouriéristes et les fit connaître en Angleterre. En 1833, au moment de la grande mobilisation syndicale des owénites, elle fit partie du bureau exécutif du *Gran Moral Union of the Productive Classes*, le premier syndicat interprofessionnel (B. Taylor, 1983 : 60).

Bentham

Wheeler et Thompson s'étaient, semble-t-il, rencontrés chez Jérémie Bentham - considéré aujourd'hui comme le père de l'Utilitarisme moderne - qu'ils admiraient l'un et l'autre. Leur livre commence d'ailleurs par ces mots: "A la tête de la philosophie morale et politique en Grande-Bretagne se tient Mr. Bentham". Comme nombre de ses contemporains, Owen compris, Bentham avait l'ambition de

créer une science de l'homme à l'image des travaux de Newton sur les mathématiques. Célébrant Locke pour avoir, selon lui, détruit l'idée d'innéité, il disait que, sans lui, il serait resté ignorant. Bentham est cependant un critique acerbe de l'idée de droits naturels imprescriptibles. Il avait pourtant accueilli avec enthousiasme les nouvelles de la Révolution française. Il fut même nommé citoyen français d'honneur par les révolutionnaires, à la demande de Brissot, en 1792, avec des anglais aussi divers que Paine et Wilberforce. En 1789, il avait écrit à Brissot pour lui faire part de son opposition à la notion de droits naturels (Atkinson et Milner, 1905 : 108). Pour lui, seuls deux principes gouvernaient le monde et toutes les actions - celle des hommes comme celles des animaux: la recherche du plus grand plaisir et l'évitement, autant que faire se peut, de la douleur ou du déplaisir. Il n'était pas l'inventeur de cette idée, que l'on peut déjà trouver dans les oeuvres de Hobbes et dans *On Human Understanding*, de Locke. Bentham reconnaît d'ailleurs sa dette envers ce dernier. Il était toutefois, semble-t-il, le premier à ériger cette idée en système et à y voir l'origine unique de toutes les actions.

Bentham était juriste et tenait beaucoup à la clarté des mots. Ceci explique sans doute le fait que l'idée de droits naturels imprescriptibles ait été pour lui un non-sens. En effet, ou l'on se trouve dans l'état de nature et à ce moment là, on ne peut avoir de droits puisqu'aucune instance n'est là pour les garantir, ou l'on est dans la culture avec des droits, et non plus dans l'état de nature. A moins qu'un Dieu juste ou une Nature qui aurait des intentions n'aient implanté ces droits dans l'homme. Bentham ne se réfère jamais à Dieu et la nature ne repose, pour lui, que sur les deux grands principes que nous venons d'énoncer: recherche du plaisir, évitement de la douleur, sans intention de Bien ou de Mal. Si la recherche du plus grand plaisir de l'un fait aussi plaisir à l'autre, tant mieux, le plaisir est ainsi multiplié par deux.

Dans le cas contraire le droit est là pour empêcher que le plaisir de l'un ne devienne une douleur pour l'autre. On devrait permettre à l'individu, disait-il, de pourvoir à son propre plaisir, la principale fonction de l'Etat étant de le protéger des souffrances. Il remplit cet office en créant certains droits pour les individus - droits assortis d'obligations: les droits à la sécurité, à la protection de l'honneur, les droits de propriété et les droits d'assistance en cas de besoin (cit. par Atkinson et Milner : 234). Il pensait que les femmes, êtres de raison capables d'éprouver du plaisir et de la souffrance, devraient jouir des mêmes droits que les hommes (Campos Boralévi, 1984). Lorsque Bentham parle de droits, il se réfère au droit positif, inventé par l'homme et dont la fonction devrait être de garantir le bonheur du plus grand nombre. Quand une loi n'assure plus cette fonction, pire, lorsqu'elle va à l'encontre du bonheur du plus grand nombre, il faut en changer. Il faut toutefois attendre que la majorité soit prête à accepter ce changement, sinon le déplaisir global excéderait le plaisir.

Du début de sa carrière, à la fin de sa vie où il était devenu radical - c'est à dire à l'époque de la publication d'*Appeal* - Bentham a toujours été réformateur. Les disciples les plus brillants de Bentham ont été les Mill, père et fils. Ricardo était considéré comme le disciple de James Mill. Le livre *Appeal* est la réponse de Thompson et de Wheeler à l'article de J. Mill (le père), *On Government*, publié dans l'édition de 1824 de l'*Encyclopaedia Britannica*. La question centrale de cet article est celle du pouvoir.

'On Government', de James Mill

Pour J. Mill qui se posait la question du meilleur gouvernement, les actions des hommes sont gouvernées par leur volonté et celle-ci par leurs désirs. Leurs désirs ont pour objectif le plus grand plaisir et/ou le soulagement de la douleur. Les

moyens les plus efficaces permettant d'atteindre le plus grand plaisir sont richesse et pouvoir. Le désir d'obtenir ces moyens est illimité. C'est à dire que toute personne ou groupe de personnes disposant de force ou de pouvoir l'utilisera toujours pour défendre ses intérêts, i.e. maximiser son plaisir, à moins qu'il n'y ait un frein à son désir, un contrôle. Ce contrôle est normalement exercé par l'Etat, mais, puisque l'Etat est constitué d'hommes, il est impératif que ceux-ci soient, à leur tour, contrôlés afin de ne pas utiliser leur pouvoir pour défendre leurs intérêts au dépend de ceux des autres. En l'absence de tout contrôle, celui qui a du pouvoir s'emparerait des biens et de la personne des autres hommes afin d'utiliser ses actions pour son bon plaisir, la réduisant ainsi "à l'état des esclaves des Antilles". En effet, personne n'étant jamais satisfait du moindre quand il peut obtenir le plus, la demande de pouvoir sur les actions des autres est, par conséquent, illimitée, tant en ce qui concerne le nombre de personnes soumises à ce pouvoir qu'en ce qui concerne le degré de celui-ci sur les actions de chaque personne. Ceci est, selon le disciple de Bentham, "la loi de la nature". Le contrôle du pouvoir des autres, ou droit à la sécurité, se traduit dans son texte en faveur du gouvernement représentatif, par l'accès au droit de vote, qui est le droit de défendre ses intérêts à travers des représentants.

On aurait pu penser, après la démonstration de Mill selon laquelle la recherche du plaisir menait tout individu à désirer posséder le pouvoir afin de mettre à son service les biens et les personnes d'autrui, que sa conclusion serait en faveur du suffrage universel, ce système étant le seul - si l'on suit son propre raisonnement - permettant à chacun/e de voir ses intérêts représentés. Or, il n'en est rien; il n'est pas nécessaire ici d'entrer dans les détails. Après avoir examiné les uns après les autres les groupes sociaux constituant la société, il conclut que la classe moyenne

dirigera le pays car c'est indiscutablement la plus vertueuse et la plus sage. Il pensait sans doute que ces qualités lui permettraient de viser l'intérêt général et non son intérêt propre, ce qui contredit toute sa démonstration. En effet, si la nature de l'homme le porte à rechercher son propre plaisir au détriment de celui des autres, comment la classe moyenne pourrait-elle y échapper?

Avant d'en arriver à cette conclusion inattendue, Mill avait, d'un coup de plume, éliminé de l'accession aux droits politiques: "ces individus dont les intérêts sont indiscutablement inclus dans ceux d'autres individus... tous les enfants jusqu'à un certain âge, dont les intérêts sont inclus dans ceux de leurs parents" et "les femmes... dont **presque** toutes... ont les intérêts inclus dans ceux de leur père ou de leur mari" (J. Mill, 1824). Ces quelques mots ont produit deux ouvrages d'inspiration utilitariste, favorables à l'acquisition par les femmes du droit à la sécurité, i.e. des droits politiques: celui de Thompson/Wheeler, qui ont répondu sur le vif, et celui, plus tardif mais beaucoup plus connu, du propre fils de James Mill, John Stuart, lui aussi disciple de Bentham dans sa jeunesse, premier député élu sur un programme '*labour*' en même temps que féministe, en 1867. Son livre, *The Subjection of Women*, fut publié en 1869.

Appeal ...

L'argument de Thompson/Wheeler reprend pied à pied celui de James Mill pour démontrer que les intérêts des femmes ne sont pas inclus dans ceux des hommes car une communauté d'intérêts ne peut, selon eux, exister qu'entre égaux. Ils déclarent d'abord que ceux des enfants ne sont pas non plus inclus dans ceux de leurs parents. Pour preuve les quelques lois les protégeant contre ces derniers. Ils ne veulent pourtant pas entrer dans les détails des droits des enfants, les droits politiques des femmes étant l'objet de leur ouvrage.

Comme Mill l'a montré, celui qui a du pouvoir sur une personne ne peut avoir les mêmes intérêts qu'elle; ils ne peuvent, à la rigueur, qu'avoir un intérêt minimal en commun: les animaux d'un maître riche mangent mieux que ceux d'un maître pauvre. La recherche du plaisir par chaque individu ne peut être assurée que grâce à son autonomie (*self government*), premier de tous les plaisir car il élargit l'esprit en exerçant la raison. L'autonomie est la clef de tous les autres plaisirs, ceux des sens comme ceux de l'intellect. On retrouve là une résurgence des idées des Lumières chères à Wollstonecraft.

Si la règle universelle reposant sur la nature humaine, qui veut que ceux qui ont du pouvoir en abusent dès qu'ils ne sont pas contrôlés, comment pourrait-elle faire exemption lorsqu'il s'agit du pouvoir des hommes sur les femmes? Une exception de la moitié n'est pas une mince affaire et il faut avoir l'assurance du philosophe, ironisent-ils, pour affirmer que la moitié de la race humaine, justement celle à laquelle il appartient, se chargera mieux qu'elle ne l'aurait fait elle-même, du bonheur de l'autre moitié. On retrouve ici encore les arguments utilisés par Wollstonecraft dans sa dédicace à Talleyrand; ces arguments n'apparaissent toutefois pas tels quels dans son ouvrage. Thompson/Wheeler jouent avec l'idée de produire une majorité avec les femmes. En effet, en partant de l'hypothèse qu'il y a autant de femmes que d'hommes, il suffirait d'une voix supplémentaire pour qu'elles constituent 'le plus grand nombre'; en assurant leur bonheur, celui du plus grand nombre - l'objectif politico-philosophique des Utilitaristes - serait ainsi atteint. Thompson ne le dit pas expressément mais on a l'impression qu'il jubile à l'idée d'être le détenteur de cette voix décisive. S'il faut vraiment que seule une moitié de l'humanité soit représentée - ce avec lequel les deux auteurs sont en désaccord - la moitié masculine n'est peut-être pas la moitié de l'humanité la plus apte à assurer le

plus grand plaisir de l'autre, pensent-ils. En effet, les femmes étant moins fortes que les hommes, elles devraient, pour gouverner, avoir recours à la persuasion plutôt qu'à la violence. De plus, étant de par la coutume, l'opinion et la loi, habituées à s'occuper des autres, elles ont forcément une plus grande aptitude à se mettre à leur place et savent parfois mieux qu'eux ce qui peut leur faire plaisir. Les qualités de mères, celles d'empathie, sont bien plus utiles pour gouverner raisonnablement, disent-ils, que celles de guerrier.

Alors que Bentham exigeait que celui qui excluait un autre du droit à la sécurité le justifie, Mill ne l'a pas fait. Il a simplement affirmé très rapidement que les intérêts des femmes étaient inclus dans ceux de leur père ou de leur mari. Thompson/Wheeler examinent donc le cas des trois groupes de femmes constituant la partie féminine de la société, dont le statut n'est d'ailleurs défini qu'indirectement, c'est à dire en fonction de leur rapport - ou leur absence de rapport - à des hommes. Leur objet est de vérifier si leurs intérêts coïncident avec ces derniers. Il s'agit d'abord des femmes n'ayant ni père ni mari; ensuite des filles adultes vivant chez leur père, et enfin, des femmes mariées.

Si on se réfère à la pensée de Mill lui-même, les femmes n'ayant ni père ni mari - un quart de la population féminine, selon Thompson/Wheeler - devraient avoir accès au droit à la sécurité. En effet, leurs intérêts ne sont défendus par personne. Mill ne dit-il pas que **presque** toutes les femmes sont représentées par leur père ou mari? **Presque** toutes n'est pas toutes; qu'en est-il de celles qui ne le sont pas: les filles adultes encore célibataires n'habitant pas chez leur père, celles qui restent célibataires toute leur vie, les veuves, les filles illégitimes. Les lois et les coutumes faites par les hommes les excluant de la possibilité d'acquérir les richesses nécessaires à leur entretien, c'est à dire les études et le travail qui leur permettraient

de survivre de manière indépendante, leur droit à la sécurité est encore plus indispensable que ne l'est celui de n'importe quel groupe d'hommes.

En ce qui concerne les filles adultes habitant chez leur père, Thompson/Wheeler n'ont aucun mal à montrer que les fils, qui héritent et passent le nom de leur père à leurs propres fils, ont beaucoup plus d'intérêts en commun avec lui que les filles. Mill n'en conclut pas pour autant que les fils devraient être exclus du droit à la sécurité. La loi reconnaît aux fils comme aux filles adultes des intérêts séparés de ceux de leur père puisqu'ils/elles jouissent légalement du même droit d'autonomie. Les filles adultes sont, dans les faits, souvent les esclaves de leur père, ce qui les prépare au mariage. La moindre rébellion de leur part peut être punie de bannissement, c'est à dire de mort par inanition, puisque les filles ne sont pas équipées de l'éducation nécessaire pour gagner leur vie. Thompson/Wheeler, comme Wollstonecraft, ne semblent s'intéresser qu'aux femmes des classes moyennes. En effet, celles de la classe juste en dessous travaillent, la plupart du temps comme domestiques.

Les femmes mariées sont celles qui occupent le plus de place dans le livre de Thompson/Wheeler. La loi, qui assurait l'indépendance des fils célibataires comme celle des filles, fait retomber ces dernières en enfance, le jour de leur mariage. Le 'contrat' de mariage est, selon les auteurs, l'équivalent du Code Noir, le code de l'esclavage. Ce 'contrat', par lequel la femme jure obéissance à son maître est le comble de l'infamie. Prêter le serment de se plier à l'injustice n'est même pas demandé aux esclaves ordinaires s'indignent-ils. Ce serment de servitude dépouille l'épouse de tout moyen d'accès à son propre plaisir et la met au service exclusif de celui du 'contractant' privilégié, son mari. En effet, si pouvoir et richesse sont, comme l'a montré Mill, des moyens d'acquiescer la fin: le plaisir, comment les femmes

mariées qui n'ont pas même de pouvoir sur elles-mêmes, pourraient-elles arriver à cette fin? Elles sont privée de leurs biens et des moyens d'en acquérir de nouveaux, à savoir, l'étude et travail. Le plaisir par lequel on acquiert tous les autres: l'autonomie, leur est dénié. Les plaisirs les plus innocents leur sont refusés par les lois, les traditions ou l'opinion publique qui étayent le pouvoir des hommes.

Pour ce qui est du plaisir des sens, par exemple, une femme qui mange en qualité et en quantité est considérée avec dégoût. Les hommes peuvent manger et boire tant qu'ils le désirent, s'ils en ont les moyens²⁰. Les hommes ont accès, de par la loi, au corps de leur épouse. Ils ont aussi, de par la coutume, accès au corps d'autres femmes sans que l'opinion publique ne s'en émeuve. La loi et la coutume interdisent aux femmes de se satisfaire sexuellement avec un autre homme que leur mari. Tout manquement à cette obligation est puni à la fois par la loi, la coutume et l'opinion publique. Cette punition peut aller jusqu'à la mort. La femme ne peut rien exiger de son mari et doit se contenter des caresses qu'il veut bien lui prodiguer. Elle ne doit pas exprimer ses désirs qui ne sont pas sensés exister. Tous les plaisirs même ceux qui paraissent insignifiants à côté de ceux du goût et du sexe appartiennent au mari qui en distribue quelques miettes à sa compagne, si bon lui semble. Ces plaisirs accompagnent généralement des plaisirs plus élevés encore, selon Thompson/Wheeler, comme ceux de l'intellect et de la sympathie. Les femmes sont généralement privées des plaisirs intellectuels du fait de leur éducation imbécile. Parfois certains maris permettent à leur épouses d'en glaner quelques bribes; ce n'est qu'une faveur (et non un droit) qui peut disparaître à tout moment puisqu'elle dépend du bon vouloir d'un autre. Les femmes ne sont pas libres de leurs mouvements. Elles ne sont pas non plus libres de choisir leurs ami/e/s, qui doivent être agréés par leur mari.

Thompson/Wheeler démontrent sans peine que le plaisir des femmes n'est pas plus inclus dans celui de leur père, que dans celui de leur mari. Comme leurs intérêts ne sont pas défendus, leur accès au droit à la sécurité est indispensable à leur bonheur. Si les femmes faisaient les lois, ou si ceux des hommes qui font les lois voulaient être élus par les femmes, la loi sur le mariage serait abrogée ainsi que les lois sur l'héritage et la propriété. D'autres lois, plus favorables, seraient votées. Les femmes ne seraient plus jugées par des juges masculins, des jurys exclusivement masculins qui leur appliquent généralement la loi de façon plus sévère qu'aux hommes.

Thompson/Wheeler montrent que les rapports hommes/femmes sont régis par un système social de domination qui s'inscrit dans tous les domaines de la vie, dans le corps affaibli jusqu'à la maladie, corps passif, objet du plaisir et de la volonté d'un autre; dans l'esprit laissé en jachère, rempli de préjugés plutôt que de connaissances, dans les lois et dans les coutumes maintenues par l'opinion publique. Aucun domaine - matériel ou symbolique - de la vie n'est épargné. Contrairement à Wollstonecraft, ils n'ont pas à prouver que l'humanité est une. Mill n'a pas mis l'humanité des femmes en doute, il n'a parlé que de leurs intérêts. Pour les deux auteurs, les femmes, comme les autres êtres vivants sont mues par la recherche du plaisir et l'évitement de la douleur. Comme ce sont des êtres de raison, elles ont la possibilité de gérer leurs plaisirs en prévoyant et en calculant. Le bonheur du plus grand nombre, pour Thompson/Wheeler, n'est pas une notion abstraite comme pour certains autres utilitaristes plus classiques, mais l'addition de tous les plaisirs individuels, lesquels ne peuvent être maximisés que grâce à l'autonomie de chacun/une. Plus il y a de plaisirs individuels, plus il y a de plaisir global.

L'accroissement du plaisir global est le but de la société. L'accès des femmes au droit à la sécurité est donc favorable à l'intensité globale des plaisirs.

Ce qui fait l'originalité de Thompson/Wheeler, c'est d'abord leur insistance sur la recherche du plaisir dans tous les domaines. La notion de devoir, chère à Wollstonecraft, leur est pratiquement inconnue. Ceci leur a sans doute valu d'être complètement oubliés tout au long du dix-neuvième siècle et de n'être ré-édités qu'en 1983, alors que le livre de Wollstonecraft a été ré-édité tout au long du siècle dernier et de nouveau en 1970. Leur position sur le privé, frein puissant à la promotion du bonheur individuel et collectif des femmes, est cependant leur originalité principale.

Wollstonecraft avait 'résolu' le problème en ouvrant le privé sur le public. Toutefois la famille, avec une direction bicéphale d'égaux, élevant des citoyens et des citoyennes aussi parfaits que possible, restait son idéal. Rien de tel pour Thompson/Wheeler. Pour eux la maison du mari est une prison dans laquelle la femme est recluse, sans jugement, pour le seul crime d'être née femme; dans leur texte, le foyer est souvent décrit comme un *breeding establishment*, un établissement à produire des enfants: celui-ci n'a rien de commun avec l'atelier fabrique de citoyen/ne/s imaginé par Wollstonecraft. Il est clair pour Thompson/Wheeler, qu'une parfaite égalité de droits, politique, civique et domestique, ne donnera pas aux femmes - même si c'est un préalable indispensable - une égalité d'accès au plaisir avec les hommes. En effet, dans la société de compétition individuelle 'libre', qu'ils abhorrent, elles ont trop de 'handicaps'.

En cela Thompson est cohérent avec ce qu'il a écrit et écrira ailleurs, sur toutes les formes d'inégalité et les moyens de les combattre. A propos de la compétition économique, il disait qu'elle ne serait vraiment 'libre' que si tous y

entraient avec les mêmes chances "au nombre des moyens permettant l'égalité des chances devraient figurer l'égalité des possibilités d'acquisition du savoir et des techniques, l'égalité liberté d'action, l'égalité d'acquisition de l'équipement matériel pour la production et l'accumulation, les droits et devoirs - légaux et moraux - égaux" en un mot "la libre compétition devrait impliquer l'égalité des chances de succès pour tous... au moins au début de leur carrière" (Thompson, 1827 : 53). Pourtant, pour que les femmes jouissent d'une réelle égalité des chances qui se prolonge, elles ont besoin de quelque chose de plus, sinon elles ne tarderont pas à retomber au dessous du niveau des hommes, même à 'égalité' avec eux au début de leur carrière. Pour que l'égalité des chances entre hommes et femmes soit réelle et non simplement formelle - ce qu'elle n'était pas encore - il faut: que le travail de la reproduction (au sens sociologique) sorte du domaine de la sphère privée. Thompson et Wheeler ne peuvent pas imaginer une évolution dans ce domaine à l'intérieur de la société de compétition sauvage car, selon eux, elle désavantage les femmes -qu'ils identifient aux mères- qui ne peuvent pas espérer arriver dans les premières. Comme elles ont des enfants tous les deux ou trois ans et qu'elles les élèvent, même régies par les mêmes lois que les hommes, elles seraient moins mobiles qu'eux. Leur travail serait interrompu, la compétition les excluraient. Il leur faut donc des droits égaux, mais, en plus, pour avoir une égalité des chances réelle, elles doivent obtenir une **compensation** des 'handicaps' dont le seul important est, pour eux, ce travail de reproduction dont nous venons de parler. L' idée de compensation est, selon Campos Boralévi (1984), très benthamienne. Bentham ne pensait en effet pas, semble-t-il, que des droits égaux produisaient l'égalité de fait. Ils pouvaient même parfois accentuer l'inégalité (Campos Boralévi, 1984). Le type de compensation proposé par Thompson/Wheeler, la société coopérative, est, par

contre, tout à fait owénien. Owen défendait l'idée d'une société coopérative, une société d'hommes et de femmes égaux, travaillant et vivant en commun sur une propriété collective. Convaincu de l'importance de l'influence de l'environnement sur le caractère, il pensait que la famille, lieu de l'apprentissage de la compétition et de l'égoïsme, était la source de la disharmonie entre les classes et de la violence des rapports sociaux (B. Taylor, 1983). Sa société coopérative était un remède à la dureté des temps, remède qui permettrait à ceux qui le désireraient de vivre hors de ce temps là, de s'en extraire pour construire une société idéale.

Pour Thompson (1827), la société coopérative est une association libre de travailleurs/euses créée dans le but de défendre leurs intérêts, dont le principal est de pouvoir garder la propriété des fruits de leur travail. Cela sera rendu possible grâce à la possession collective des moyens de production et des matières premières; ils ne seront ainsi plus obligés de louer leur force de travail à des capitalistes qui se l'approprient et ne les dédommagent que pour une infime partie de leur peine, juste assez pour les maintenir en vie. "La Propriété, la propriété légitime est le résultat du travail; ceci est le seul droit de propriété moral ou utile" (Thompson, 1827 : 265). Le reste n'est que vol et usurpation. Pour Thompson autant que pour Wheeler, la société coopérative est le seul lieu possible dans lequel pourra se réaliser l'égalité réelle entre hommes et femmes. En effet, l'existence d'une 'sphère privée', domaine du pouvoir incontrôlé des hommes et de l'enfermement des femmes, ne peut pas coexister avec la 'justice égale', c'est à dire l'autonomie de chacun/e. La société coopérative sera la 'compensation' permettant aux femmes l'accès à l'autonomie parce que, dans ce cadre, elles n'auront plus besoin de se mettre au service des plaisirs d'un autre. Cet autre ne sera pas plus avantagé qu'elles car la propriété sera collective. Les enfants et les vieux seront pris en charge par toute la communauté,

les travaux domestiques seront mécanisés. La machine qui, à leur époque, met des milliers de travailleurs/euses au chômage, sera apprivoisée pour améliorer la vie humaine. Les travaux de la reproduction ainsi grandement mécanisés seront collectivisés, permettant aux femmes et aux hommes d'utiliser leur temps à se consacrer au travail et à l'étude de même qu'à la gestion collective des affaires de la communauté. Les travaux généralement effectués dans le privé et qui n'ont aucune valeur dans la société de compétition parce qu'ils sont hors du système de marché, seront valorisés du fait de leur utilité pour la communauté. Les veuves pourront se consacrer à leur peine affective pendant le temps qu'il faudra, sans que celle-ci ne soit décuplée par l'angoisse de la misère. Les hommes seront régénérés car ils ne seront plus corrompus par le pouvoir. Ils seront aimés pour leur propre valeur et devront ainsi faire des efforts car ils ne pourront rien exiger de personne, ne possédant rien de plus que les femmes. Ceux qui ne sauront pas se faire aimer ne trouveront pas de partenaire. Les femmes choisiront leur partenaire selon leurs désirs; en l'absence de propriété, les parents n'auront plus intérêt à intervenir dans les choix. En un mot, l'autonomie réelle des femmes ne peut être assurée qu'avec la collectivisation de la propriété et du travail de reproduction. Les hommes aussi s'en trouveront métamorphosés car ils ne seront plus dans une position de dominants. Thompson, dans sa dédicace à A. Wheeler lui rappelait qu'elle ne voulait pas être l'égale des hommes tels qu'ils étaient; elle voulait sans doute dire qu'elle ne voulait pas passer du côté des dominants et devenir comme eux. Dans la société coopérative elle ne courra plus ce risque car, comme le dit C. Delphy (1991), pour être dominant, il faut avoir quelqu'un à dominer. Les femmes ne seront plus dominées, les raisons de leur domination ayant disparu; les hommes ne seront donc plus dominants, n'ayant plus personne à dominer; hommes et femmes pourront alors se

ressembler - ou non - sans avoir l'impression de 'trahir' ou de 'déchoir'. Thompson et Wheeler n'ont certainement pas vu cette intéressante contradiction: pour que les femmes puissent rivaliser avec les hommes à armes égales dans la société de compétition... il faut que la société de compétition disparaisse. Thompson, dans ses ouvrages suivants, doutera d'ailleurs de plus en plus que l'égalité entre les êtres humains puisse être réalisée dans la société de compétition.

Conclusion

Wollstonecraft et Thompson/Wheeler veulent la même chose: le bonheur individuel menant au bonheur du plus grand nombre, basé sur l'autonomie de chacun/e. Ils ont de nombreuses références communes, la principale étant l'égalité originelle de tous les êtres humains ainsi que leur perfectibilité indéfinie et celle de la société dans son ensemble. L'individu se perfectionne plutôt grâce au travail, selon Wollstonecraft, plutôt grâce à l'exercice de ses droits politiques selon Thompson/Wheeler. Le titre de leur livre *"Appeal of one-half of the human race, Women, against the pretensions of the other half, Men, to retain them in Political, and thence in civil and domestic slavery"*, est d'ailleurs significatif. C'est parce que les femmes sont maintenues en esclavage politique que ce sont des esclaves civiles et domestiques. Pour Thompson/Wheeler, l'exercice des droits politiques est la clef de l'égalité dans tous les domaines, sauf dans celui de la répartition du travail de reproduction qui, selon eux, ne peut être modifiée tant que celui-ci est confisqué par la sphère privée. C'est la propriété du mari, au service de son plaisir. Cette analyse de la reproduction [dans toutes les acceptations du mot] comme source de la domination des femmes, est extrêmement 'moderne'. Aujourd'hui encore, même s'il est vrai que l'Etat Providence a pris en charge une partie du travail de reproduction

auparavant effectuée par les femmes (santé, école, etc.), ces dernières sont pratiquement les seules à assurer les tâches non socialisées, dans 'le privé'. Ce sont généralement elles aussi qui assurent ces tâches lorsqu'elles sont socialisées, mais non gratuitement, même si ces secteurs d'activité sont mal rétribués. Cette analyse de la reproduction comme lieu de l'exploitation des femmes est sans doute ce qui, à première vue, distingue le plus les deux ouvrages, avec aussi la recherche du plaisir comme unique moteur de la vie. Toutefois, malgré leurs points communs, les raisons pour lesquelles Wollstonecraft d'un côté et Thompson/Wheeler de l'autre réclament des droits égaux entre hommes et femmes, les voies qu'ils se proposent d'emprunter pour atteindre leur objectif sont assez différentes.

D'une part Wollstonecraft vise principalement le bien commun lorsqu'elle demande une éducation égale des filles et des garçons et leur égale participation à la vie publique. Le fait que les capacités de la moitié du genre humain soient laissées en friche, inutilisées, retarde la marche de l'humanité toute entière vers la perfection. Elle réclame des droits pour les femmes parce qu'elles en ont: ils sont attachés à leur personne et leur ont été donnés par Dieu. Tous les êtres humains ont reçu ces droits du fait de ce qui leur est commun et les différencie des autres êtres vivants: la raison. Celle-ci est désincarnée et s'apparente en quelque sorte à l'âme. Thompson/Wheeler ne s'intéressent, eux, qu'à ce qui est différent et même antagonique entre les individus: leurs intérêts. La somme des intérêts individuels constitue l'intérêt général. Ils réclament des droits pour les femmes, justement parce qu'elles n'en ont pas et que leurs intérêts ne sont pas défendus. Ces deux approches dépendent en grande partie, bien entendu, de celle des deux textes auxquels ils réagissent, *l'Emile* de Rousseau, pour Wollstonecraft et *On Government*, de James Mill, pour Thompson/Wheeler. Elles procèdent aussi grosso modo de deux modèles

d'accès à la citoyenneté que l'on pourrait appeler celui du citoyen neutre, oeuvrant pour le bien commun, d'une part et celui du citoyen²¹ porteur d'intérêts d'autre part, bien que leurs positions ne soient pas vraiment aussi tranchées. Nous appellerons le premier de ces deux modèles d'accès à la citoyenneté, le 'modèle français' ou républicain puisque c'est en France qu'il a servi et sert encore de référence à la pratique; le second, le modèle de représentation des intérêts ou - ceci n'est peut-être qu'une appellation provisoire - 'modèle anglais' puisque "c'est surtout à travers la poursuite d'une meilleure représentation des intérêts... que l'Angleterre [a cheminé] à petits pas vers le suffrage universel... " (Rosanvallon, 1992 : 37). Malgré ses petits pas, l'Angleterre a cependant été la première à avoir réalisé dans les faits le suffrage universel.

Selon A.H. Birch (1964), l'idéologie de la représentation des intérêts prendrait ses racines dans l'époque médiévale; elle aurait connu un regain de vigueur au dix-huitième siècle puis, après un certain affaiblissement au dix-neuvième siècle, serait réapparue au début du vingtième siècle. Pour D. Nicols "les penseurs pluralistes du début du vingtième siècle appartenaient à la tradition 'whig' qui disait qu'avec un pouvoir disséminé, la liberté serait mieux préservée qu'avec un pouvoir concentré" (Nicols, 1974 : 6). Les discours sur la représentation des intérêts ont à nouveau surgi dans les années soixante, soixante-dix, via les États-unis, avec la lutte contre le racisme. Ils ne concernent toutefois pas tous les groupes ni tous les intérêts.

Ces deux modèles de citoyenneté n'apparaissent à l'état 'pur' dans aucune des deux sociétés. Ils tendent à se rapprocher aujourd'hui et les différences s'estompent. Peut-être reste-t-il toutefois encore quelques traces de leur entrée en citoyenneté diversifiée, dans le langage, les représentations et les pratiques des deux sociétés

concernées, pour ce qui est de la façon dont elles traitent leurs groupes "hors norme". Le citoyen 'neutre' et universel du premier modèle a rejeté, lorsqu'il s'est constitué, son animalité, sa sexualité, sur sa femelle qui s'en est trouvée devenir une 'extra-universelle', i.e. dont l'appartenance au genre humain était fort incertaine. Elle n'était plus l'un des deux sexes, mais LE sexe, celui de l'humanité toute entière, permettant ainsi à l'une des moitiés de cette humanité de se penser comme 'neutre', c'est à dire asexuée. Le citoyen 'à la française' n'est pas seulement asexué, il n'appartient à aucune classe sociale, à aucun groupe ethnique, etc. Le modèle anglais d'accès à la citoyenneté a incorporé les groupes d'intérêts bénéficiant d'une position favorable dans le rapport de force, à un moment donné. Chacun de ces groupes étant censé agir pour son bonheur, l'Etat gérât les conflits en gardant le cap sur 'l'intérêt général'.

On peut se demander si l'un des deux modèles est plus efficace que l'autre pour assurer une justice sociale qui soit la plus équitable possible, ce que Thompson/Wheeler appelaient "*equal justice*". On ne peut ici que se poser la question. Le premier modèle est particulièrement abstrait, ce qui ne préjuge pas forcément de son efficacité. Il a toutefois longtemps résisté à l'inclusion des femmes. La constitution française de 1793 qui instaurait le suffrage 'universel', ne prenait même pas la peine de les exclure nominalement. Si tous les hommes - l'humanité neutre - participent au souverain, si l'universel comprend tout ce qui est humain, il n'est pas nécessaire de définir les exclus, parce qu'il n'y en a pas; les 'extra-universels' sont logiquement des 'extra-humains'. Aujourd'hui encore, en France, on continue à commémorer l'anniversaire du suffrage universel en partant de 1848, alors qu'il n'a été réalisé qu'en 1945. Rosanvallon, alors qu'il a consacré un chapitre de son dernier livre à l'exclusion des femmes, s'exprime ainsi deux

chapitres plus loin à propos de la dimension utopique du suffrage universel: "il symbolise l'avènement d'une société sans extérieur, pleinement homogène et constitue une sorte d'aboutissement de l'histoire. Il fait coïncider les divisions sociales avec les frontières géographiques, érigeant l'étranger en figure désormais **unique** de l'extériorité" (Rosanvallon, 1992 : 291). Si l'étranger est la seule figure de l'extériorité, on se demande bien où sont passées les femmes qui ne sont ni à l'intérieur, ni à l'extérieur de la citoyenneté nationale 'universelle'?

Les françaises ont longtemps lutté pour être incluses dans l'universel et elles ont fini par l'être, plus parce que la France était l'un des derniers rares pays à les exclure encore, que comme résultat de leurs luttes, déjà anciennes. Tant qu'elles étaient 'extra-universelles', elles constituaient forcément un groupe d'intérêts. James Mill lui-même reconnaît qu'un groupe disparate de gens, exclu du droit à la sécurité ne tardera pas à acquérir un "esprit de corps", c'est à dire à devenir un groupe d'intérêt, du fait même de son exclusion. Une fois dans l'universel, les Françaises se sont efforcées d'être des 'citoyens neutres'; elles ont voté 'comme un seul homme' et leur entrée en politique n'en a pas modifié le cours. Jusqu'à l'avènement de la dernière vague de féminisme, celle des années soixante-dix, qui a redonné aux femmes une conscience collective, peu de lois leur ont été particulièrement favorables; les lois les plus misogynes sont restées en place²². Il a fallu attendre trente ans pour qu'elles aient droit à la contraception et à l'avortement, c'est à dire à la propriété de leur propre personne. Les Britanniques ont accès à la contraception depuis 1930, deux ans après avoir obtenu le suffrage universel féminin²³. Si tout citoyen est sexuellement neutre, s'il n'appartient à aucune classe sociale, à aucun groupe ethnique, en gros, s'il est interchangeable avec n'importe quel autre citoyen neutre, la lutte même pour l'accès au droit de vote n'a pas grand intérêt. C'était

d'ailleurs l'argument de Thompson/Wheeler: si les hommes et les femmes ont vraiment les mêmes intérêts, quel mal y aurait-il à ce qu'elles votent puisque cela ne changerait absolument rien au résultat final?

Les avantages rendus possibles par l'application d'une théorie du/de la citoyen/ne incarné/e, défendant ses intérêts, sont assez évidents, surtout lorsqu'il s'agit des intérêts d'un groupe opprimé, ceux des groupes dominants étant partout représentés. Ce modèle, toutefois, pose aussi des problèmes. Il oblige en effet à accentuer les différences dans lesquelles l'individu peut se trouver enfermé. Le risque est alors grand qu'il se retrouve prisonnier d'un groupe unique alors que chacun/e, dans la société occidentale, appartient à plusieurs groupes. Les intérêts de deux groupes d'appartenance peuvent parfois entrer en conflit. Par exemple, le Royaume-Uni garantit à la fois l'égalité des chances entre les sexes et le droit à la différence culturelle. L'Etat britannique a été maintes fois accusé par des groupes de femmes 'noires' de remettre trop souvent leur sort entre les mains de chefs communautaires religieux pour lesquels l'égalité entre les sexes est le mal absolu. Il semble que les instances de l'ancien colonisateur s'accommodent plus volontiers de l'accusation de sexisme que de celle de 'racisme', plus explosives. Le choix de l'individu est, dans le cas que nous venons d'exposer, broyé par celui du groupe. L'idéal serait sans doute qu'il choisisse lui-même, selon son bon plaisir du moment, sans pression extérieure, son appartenance. Ceci est pratiquement impossible puisqu'on ne choisit pas, en général d'appartenir à un groupe de dominés, pas plus d'ailleurs que d'appartenir à un groupe de dominants. Si l'on pouvait choisir son groupe, sans influence extérieure, cela signifierait que l'époque des groupes construits socialement, dans un rapport de force, serait révolue. On serait alors dans la société idéale rêvée par Thompson/Wheeler dans laquelle l'intérêt de groupe

aurait disparu avec les inégalités. En effet, s'ils pensent que les femmes doivent défendre leurs intérêts, c'est parce qu'étant dominées par les hommes, elles ne peuvent qu'avoir des intérêts opposés aux leurs. Thompson/Wheeler ne veulent pas de droits spécifiques pour les femmes, mais pensent plutôt que ceux qui existent à leur époque disparaîtraient, si elles votaient et étaient éligibles. Dans la société sans division sociale qu'ils désireraient créer, seul subsisterait l'intérêt de l'individu, lequel se confondrait avec celui de la communauté dans son ensemble. En attendant, si les différentes composantes de la société étaient représentées dans les instances politiques, la citoyenneté conserverait nécessairement une importante dose de 'neutralité', qui acquerrait une plus grande réalité en prenant en compte les intérêts des groupes les moins bien défendus. Il ne devrait pas s'agir de n'importe quel intérêt, mais d'une plus grande autonomie, c'est à dire plus grande liberté de choix des individus comprenant le groupe, d'un élargissement de la sphère du possible pour ceux/celles pour lesquels/les elle est la plus restreinte. La 'neutralité universelle' n'a jamais existé dans les faits. Cela pourrait être un objectif à atteindre, si la notion était élargie. En effet, s'il est vrai qu'en excluant, on crée un groupe d'intérêts, les exclus; on en formalise un autre, les 'exclusants'.

Notes

¹- Ceux qui n'y croyaient pas ont peu écrit avant le dix-septième siècle, en Angleterre.

²- Mary Astell, contemporaine de Locke, était conservatrice en politique et ne désirait pas remettre en question le pouvoir des maris sur leur femmes. Dans son livre *A Serious Proposal to the Ladies for the Advancement for the Advancement of their true and greatest interest; In Two Parts, by a Lover of their Sex*, publié en 1696/7, elle réclamait pour les femmes, le droit de ne pas se marier ainsi que celui de se consacrer à l'étude dans d'espèces de monastères-universités.

3- A moins qu'il ne s'agisse d'un texte isolé comme il y en a eu ici et là au cours des siècles;

4- Par féministe j'entend ici que, d'une part elle analyse la domination des femmes par les hommes en tant que groupe, comme un phénomène social; d'autre part, elle espère que cette situation peut-être modifiée, justement parce que c'est un phénomène social. Le mot "féministe" n'a vu le jour qu'à la fin du dix-neuvième siècle; je l'emploierai toutefois pour qualifier une pensée ou une attitude telle qu'elle est décrite ci-devant.

5- Si la femme était blessée par un tiers, par exemple, elle ne pouvait pas porter plainte. Le mari le était dédommagé si l'accident lui avait fait perdre l'usage provisoire ou définitif de sa femme. perdre 'sa conversation', comme on disait à l'époque. La femme n'avait pas la liberté de ses mouvements. Elle ne pouvait pas non plus refuser de remplir ses "devoirs conjugaux", sous peine de sanctions..

6- La suite de la phrase est: "...où les hommes jouissent du droit de conduire leur femme au marché, la corde au cou, et de la livrer comme une bête de somme à qui l'on veut en payer le prix". Fourier, (vol. 1. 1851 : 34).

7- Cette constitution, qui, pour la première fois déclarait le suffrage universel (qui n'aurait sans doute été que masculin, vu le rapport de forces), n'a jamais été promulguée.

8- Je n'ai pas connaissance de ce texte. Seuls figurent à la Bibliothèque Nationale deux rapports sur l'instruction publique signés Talleyrand, publiés tous deux en 1791, ainsi qu'un Projet de Décret sur l'instruction publique, publié également en 1791.

9- Issue de la Deuxième révolution anglaise, dite Glorieuse révolution de 1688; et l'issue de celle-ci, Jacques II, fils de Charles I - exécuté pendant la Première révolution (1641-1649) - accusé comme son père d'avoir des ambitions absolutistes et d'être le "suppot du papisme", fut déposé et remplacé par Guillaume III d'Orange, déclaré souverain conjointement avec sa femme Marie, fille de Jacques II. La Glorieuse révolution a peu concerné les couches populaires, contrairement à la Première. Elle confirma 'définitivement' le principe de la foi protestante du souverain (1701). La Déclaration des Droits, signée par les deux souverains en 1689, les engageait à préserver les prérogatives du Parlement et les libertés de leurs sujets. La même année, un Acte de Tolérance accordait la liberté de conscience et de culte aux non conformistes - sauf aux Unitariens - sans toutefois leur accorder de droits politiques, ni même ceux de travailler dans l'administration, d'étudier à Oxford ou Cambridge, etc. Cette exclusion favorisa la création d'académies anti conformistes d'un très haut niveau et d'une plus grande liberté d'esprit que les universités traditionnelles.

10- qui "considère comme des vérités évidentes par elles-mêmes que les hommes naissent égaux; que leur Créateur les a dotés de certains droits inaliénables, parmi lesquels sont la vie, la liberté, la recherche du bonheur; que les gouvernements humains ont été institués pour défendre ces droits", in M. Prélôt, *Droits de l'homme*, *Encyclopédie Universalis*, vol. 7, 1990.

11- Art. 1er "Le but de la société est le bonheur commun. Le gouvernement est institué pour garantir à l'homme la jouissance de ses droits naturels imprescriptibles". L'Art. 2. définit ces droits. Ce sont: "l'égalité, la liberté, la sûreté et la propriété". Cit. par Florence Gauthier.

12- Ceux que l'on appelait les *Old Dissenters* - pour ne pas les confondre avec la nouvelle dissidence Méthodiste, née au 18ème siècle au sein de l'église anglicane - étaient principalement les Quakers, Baptistes, Presbytériens, Indépendants, Siciniens et les Unitaristes. Ces derniers, dont la liberté de culte n'était pas protégée par la loi de tolérance de 1689, étaient très influents chez les radicaux. La plupart de ces sectes étaient anti-authoritaires et certaines étaient organisées en communautés d'égaux dans lesquelles tous - toutes aussi, dans certaines telles celles des Quakers, par exemple - avaient leur mot à dire sur la gestion de la communauté. Les idées de liberté et d'égalité sont nées dans ces communautés *anti-Establishment*.

13- J. Johnson, d'obédience unitarienne était l'éditeur anti conformiste radical le plus connu à son époque. La plupart des radicaux, protagonistes de la polémique avec Burke, s'étaient rencontrés chez lui.

14- *On Political Justice*, 1793.

15- Cf. D. Gobetti, *Public and Private* (biblio.), pour ce qui est des positions respectives de Groitius et Pufendorf à ce sujet.

16- C'était déjà, selon Joan Kinnard, un thème cher à Mary Astell.

17- Mary était également la fille de William Godwin. Elle épousera le disciple de son père, le poète Shelley. Mary Shelley était écrivain. Son ouvrage aujourd'hui le plus connu est *Frankeinstein*, publié en 1813.

18- Cf. W.H.B. Court, *A Concise Economic History of Britain, from 1750 to recent times*, Cambridge U. Press, 1967; et R. Gonnard, *L'histoire des doctrines économiques*, L.G.D.J. Paris, 1941.

19- Dans la première partie de sa vie Owen, l'un des plus gros industriels d'Europe - il employait 1800 ouvrier/e/s dans sa filature de coton - s'était associé avec Bentham pour créer une usine modèle. Les ouvrier/e/s étaient logé/e/s, ils disposaient d'une crèche, d'une école, d'une maison pour les vieux travailleurs. Des conférences et des distractions étaient organisées après les heures de travail, moins longues qu'ailleurs. Cette usine recevait plus de 2000 visiteurs chaque année, venus de tous les coins de l'Europe.

20- Rappelons à ce propos que les pédagogues des dix-huitième et dix-neuvième siècles

- Rousseau compris - préconisaient en général pour les femmes des repas végétariens composés de laitages et de sucreries, pour éviter qu'elles ne soient 'enervées' et rendues agressives par des repas 'trop' riches.

21- Dans le (premier) sens qu'en donnait le dictionnaire du Dr. S. Johnson, en 1786 "*a freeman of a city; not a foreigner; not a slave*", auquel on ajouterait: qui participe à la vie de la cité, comme l'entendaient les Radicaux de la fin du siècle.

22- Le Code Civil a été remanié en 1938. La formule "la femme doit obéissance au mari" a été remplacée par celle "le mari est le chef de famille". Bien que la deuxième formule soit moins crue, elle a toutefois la même signification et la même portée que la première quant aux résultats: on se doit d'obéir au chef.

23- Les femmes britanniques propriétaires de plus de trente ans ont obtenu le droit de vote en 1918. Toutes les femmes en 1928. Sans doute l'accès aux droits politiques a-t-il eu plus d'impact sur leur vie, au début, parce qu'il était, pour la première vague, porté par le mouvement féministe; en 1928 le féminisme militant d'avant la première guerre mondiale n'existait plus tel quel mais ce qu'on a appelé le '*maternal feminism*' focalisait ses activités sur l'amélioration de la vie des mères et des enfants.

Brève Bibliographie

- Atkinson et Milner, *J. Bentham, His Life and Work*, Greenwood Press, 1970
- Ball, T. "Was Bentham a Feminist?", in *The Bentham Newsletter*, The Bentham Committee, University College, London, n°4, mai 1980.
- Bentham, J. "Anarchical Fallacies; being an examination of the Declaration of Rights issued during the French Revolution", in Waldron, J., *Nonsense upon Stilts, Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man*, Methuen: Londres et N.Y., 1987.
- Bentham, J., *A Fragment on Government*, Cambridge University Press, 1988.
- Bhikhu Parekh, *Bentham's Political Thought*, Londres, Croom Helm, 1973.
- Birch, A.H., *Representative and Responsible Government*, Unwin University Books, London, 1964.
- Burke, E., *Reflexions on the Revolution in France*, in Waldron, J., op.cit.
- Campos Boralévi, L., *Bentham and the Oppressed*, Walter de Gruyter, Berlin, N.Y., 1984.
- Campos Boralévi, "In Defense of a Myth", in *The Bentham Newsletter*, n°4, mai 1980.
- Campos Boralévi, L., "Utilitarianism and Feminism", in Kennedy, E. and Mendus, S., Ed., *Women in Western Political Philosophy*, Wheatsheaf Books, 1987.
- Chaperon S., "1960/70, dix ans de radicalisation des mouvements féminins", in *Revue du Vingtième Siècle*, IHTP (à paraître).

- Cot, A., "L'économie hors d'elle-même - Essai sur le néo-Utilitarisme", Thèse de Doctorat en Sciences Economiques, Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne.
- Davies, H., *The English Free Churches*, HUL, Londres, 1952.
- Delphy C., "Penser le genre: quels problèmes?" in MC. Hurtig, M. Cail et H. Rouch, *Sexe et Genre*, CNRS, Paris, 1991.
- Dwinwiddy, J., "Conceptions of Revolution in the English Radicalism of the 1790", in Hellmuth Echart, *The Transformation of Political Culture*, Oxford University Press and the German Institute, London, 1990.
- Fourier, C., *Vers la liberté en amour*, 1851
- Gauthier, F., *Triomphe et mort du droit naturel en révolution*, PUF, Paris, 1992.
- Gobetti, D., *Private and Public*, Routledge, 1992.
- Godwin, W., (traduction de Benjamin Constant), *De la Justice Politique*, Québec, Les Presses Universitaires de Laval, (1793) 1972.
- Hill, B., *Women, Work and Sexual Politics in Eighteenth Century England*, Oxford, Blackwell, 1989.
- Dr. Johnson, *A Dictionnaire of the English Language*, Strahan et al., 1747/55/63/74/78/83.
- Kymlicka, W., Théories récentes sur la citoyenneté, Rapport présenté au Département de Philosophie, Université d'Ottawa, pour Politiques ministérielles et recherche, Multiculturalisme et Citoyenneté Canada, Ottawa, Septembre 1992.
- Kinnaird, J.K., "Mary Astell and the Conservative Contribution to English Feminism", in *The Journal of British Studies*, vol. XIX, n°1, Fall 1979.
- Laslett, *The World we have lost*, London, Methuen, 1971.
- Locke, J., *On Civil Government*, Everyman's Library, Londres, (1689) 1927.
- Mill, J., "On Government", *Encyclopaedia Britannica*, 1824 (signé F.F.).
- Nicols, D., *Three Varieties of Pluralism*, St. Martin's Press, New York, Macmillan, 1974.
- Nyland, C., "Locke and the Social Position of Women", in *History of Political Economy*, 25 : 1, 1993.
- Owen, R., *Report to the County of Lanark: a New View of Society*, Londres, Penguin, (1821) 1969.
- Paine, T., *Common Sense*, Pelican, London, (1776) 1976.
- Parker, S., *Informal Marriage, Cohabitation and the Law, 1750-1989*, Macmillan, London, 1990
- Peterson, H., "Gendered Norms in Western Societies - Support of Obstacle for Sustainability?", Paper presented at the 13th IUAES International Conference, Commission on Folk Law and Legal Pluralism, 28 juillet-5 août 1993, Mexico City.
- Paine, T., *Rights of Man*, Londres, Pelican, (1791/92) 1976.
- Price, R., *On the Love of Our Country*, in Butler, M., *Burke, Paine, Godwin and the Revolution Controversy*, Cambridge University Press, 1984.
- Sapiro, V., *A Vindication of Political Virtue*, The University of Chicago Press, 1992.

- Rousseau, J.J., *Emile*, Garnier Flammarion, Paris (1762) 1966.
- Rousseau, J.J., *Le Contrat Social*, Garnier Flammarion, Paris (1762) 1966.
- Rosenvallon, *Le sacre du citoyen*, Gallimard, Paris, 1992.
- Spensky, M., "Les bourgeoises anglaises interdites de travail au 19ème siècle", *Les Cahiers de Charles V*, ed. Centre de Recherches sur les Iles Britanniques, 1990.
- Stone, L., *The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800*, Londres, Routledge, 1990.
- Taylor, B., *Eve and the New Jerusalem: Socialism and Feminism in the Nineteenth Century*, Virago, 1983.
- Tomaselli, S., "The Enlightenment Debate on Women", in *History Workshop*, n°20, Automne 1985.
- Thompson, E.P., *The Making of the English Working Class*, Victor Gollancz, Londres, 1963.
- Thompson, W., *Appeal of one-half of the human race, Women, against the pretensions of the other half, Men, to retain them in Political, and thence in civil and domestic slavery*, Virago, Londres, (1825) 1983.
- Thompson, W., *Labour Rewarded*, 1827.
- Waldron, J., *Nonsense upon Stilts, Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man*, Londres, Methuen, 1987.
- Wollstonecraft, M., "Vindication of the Rights of Man", in Butler, op.cit.
- Wollstonecraft, M., *Vindication of the Rights of Woman*, Penguin, Londres, (1792) 1975.
- Woodhouse, A.S.P., *Puritanism and Liberty*, 1938.
- Young, I., *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, 1990.



EUI WORKING PAPERS

**EUI Working Papers are published and distributed by the
European University Institute, Florence**

**Copies can be obtained free of charge
– depending on the availability of stocks – from:**

**The Publications Officer
European University Institute
Badia Fiesolana
I-50016 San Domenico di Fiesole (FI)
Italy**

Please use order form overleaf

Publications of the European University Institute

To The Publications Officer
 European University Institute
 Badia Fiesolana
 I-50016 San Domenico di Fiesole (FI) – Italy
 Telefax No: +39/55/573728

From Name

 Address

- ☐ Please send me a complete list of EUI Working Papers
- ☐ Please send me a complete list of EUI book publications
- ☐ Please send me the EUI brochure Academic Year 1995/96

Please send me the following EUI Working Paper(s):

No, Author

Title:

No, Author

Title:

No, Author

Title:

No, Author

Title:

Date

Signature

Working Papers in Law

LAW No. 90/1

David NELKEN
The Truth about Law's Truth

LAW No. 90/2

Antonio CASSESE/Andrew
CLAPHAM/Joseph H. H.
WEILER
1992 – What are our Rights?
Agenda for a Human Rights
Action Plan

LAW No. 90/3

Sophie PAPAETHYMIU
On a "Constructivist
Epistemology of Law"

LAW No. 90/4

Joachim WÜRMELING
Legislativer Trilog im Institutio-
nellen Dreieck der Europäischen
Gemeinschaft. Das Verfahren der
Zusammenarbeit nach Artikel
149 Absatz 2 EWGV.

LAW No. 90/5

Renaud DEHOUSSE
Représentation territoriale et
représentation institutionnelle:
réflexions sur la réforme du Sénat
belge à la lumière des expériences
étrangères

LAW No. 90/6

J. KORTE (ed.)/
A. E. KELLERMANN/
W. M. LEVELT-OVERMARS/
F. H. M. POSSEN
Primus Inter Pares: The European
Court and National Courts.
The Follow-up by National Courts
of Preliminary Rulings

ex Art. 177 of the Treaty of
Rome: A Report on the Situation
in the Netherlands

LAW No. 90/7

Reiner GRUNDMANN
Luhmann Conservative, Luhmann
Progressive

LAW No. 90/8

Bruno DE WITTE
The Integrated Mediterranean
Programmes in the Context of
Community Regional Policy *

LAW No. 90/9

Anne-Laurence FAROUX
Le Ministère de la Culture en
France: Création et organisation

LAW No. 91/10

Christian JOERGES (ed.)
European Product Safety, Internal
Market Policy and the New Approach to
Technical Harmonisation and Standards
Vol. 1
Christian JOERGES
*The Juridification of Product
Safety Policy **

LAW No. 91/11

Christian JOERGES (ed.)
European Product Safety, Internal
Market Policy and the New Approach to
Technical Harmonisation and Standards
Vol. 2
Gert BRÜGGEMEIER/
Hans-W. MICKLITZ
*Product Safety Legislation
in France and in the United
Kingdom **

*out of print

LAW No. 91/12

Christian JOERGES (ed.)
European Product Safety, Internal
Market Policy and the New Approach to
Technical Harmonisation and Standards
Vol. 3
Gert BRÜGGEMEIER/
Josef FALKE/Christian JOERGES
*Product Safety Legislation in the
Federal Republic of Germany and
in the United States **

LAW No. 91/13

Christian JOERGES (ed.)
European Product Safety, Internal
Market Policy and the New Approach to
Technical Harmonisation and Standards
Vol. 4
Josef FALKE/Christian JOERGES
*"Traditional" Harmonisation
Policy, European Consumer Pro-
tection Programmes and the New
Approach **

LAW No. 91/14

Christian JOERGES (ed.)
European Product Safety, Internal
Market Policy and the New Approach to
Technical Harmonisation and Standards
Vol. 5
Christian JOERGES/
Hans-W. MICKLITZ
*Internal Market and Product
Safety Policy **

LAW No. 91/15

Christian JOERGES
Markt ohne Staat? Die
Wirtschaftsverfassung der Ge-
meinschaft und die Renaissance
der regulativen Politik *

LAW No. 91/16

Erk Volkmar HEYEN
Systemic Interference and Social
Segmentation of Scientific Legal
Discourse: Some Theoretical
Perspectives and Empirical
Results in the Field of Continental
Administrative Law

LAW No. 91/17

Andrea SCHULZ
Verfassungsrechtliche Grundlagen
der auswärtigen Kulturpolitik

LAW No. 91/18

Hans-W. MICKLITZ
Internal Legal Instruments for the
Regulation and Control of the
Production and Use of Chemicals
and Pesticides *

LAW No. 91/19

Hans Ulrich Jessurun
d'OLIVEIRA
Class Actions in Relation to
Cross-Border Pollution.
A Dutch Perspective *

LAW No. 91/20

Luis María DíEZ-PICAZO/
Marie-Claire PONTTHOREAU
The Constitutional Protection of
Social Rights: Some Comparative
Remarks

LAW No. 92/21

Aidan O'NEILL/Jason COPPEL
The European Court of Justice
Taking Rights Seriously?

*out of print

LAW No. 92/22

Massimo LA TORRE
Linguaggio giuridico e realtà
sociale. Note sulla critica
realistica del concetto di diritto
soggettivo

LAW No. 92/23

Renaud DEHOUSSE
Integration v. Regulation?
Social Regulation in the European
Community

LAW No. 92/24

José Engrácia ANTUNES
Le Groupe de Sociétés.
La crise du modèle légal classique
de la Société Anonyme

LAW No. 92/25

Christian JOERGES
Geschichte als Nicht-Geschichte:
Unterschiede und
Ungleichzeitigkeiten zwischen
Friedrich Kessler und der
deutschen Rechtswissenschaft

History as Non-History:
Divergences and Time Lag
between Friedrich Kessler and
German Jurisprudence

LAW No. 92/26

Michael KING/Catherine KRATZ
La Notion d'Intérêt de l'Enfant en
Droit: Vecteur de Coopération ou
d'Interférence?

LAW 92/27

Massimo LA TORRE
A National-Socialist Jurist on
Crime and Punishment - Karl
Larenz and the So-Called
'Deutsche Rechtserneuerung'

LAW No 92/28

Diarmuid ROSSA PHELAN
The Application of United States
and European Community
Domestic Trade Laws to the
Imports of Nonmarket Economy
GATT Contracting Parties - A
Time for Change

LAW No. 92/29

Susanne KALSS
Das Höchststimmrecht als
Instrument zur Wahrung des
Aktionärsinflusses

LAW No. 92/30

Massimo LA TORRE
Diritto, potere, dominio
Argomenti per una teoria non
prescrittivistica del diritto

LAW No. 92/31

Renaud DEHOUSSE/Christian
JOERGES/Giandomenico
MAJONE/Francis SNYDER
In collaboration with Michelle
EVERSON
Europe After 1992
New Regulatory Strategies *

LAW No. 92/32

Renaud DEHOUSSE
Does Subsidiarity Really Matter?

LAW No. 92/33

Diarmuid ROSSA PHELAN
"It's God we Ought to Crucify"

*out of print

LAW No. 93/1

Massimo LA TORRE
Reglas, instituciones,
transformaciones.
Consideraciones sobre el
paradigma "Evolución del
derecho"

LAW No. 93/2

Francis SNYDER
European Community Law and
International Economic Relations:
The Saga of Thai Manioc

LAW No. 93/3

Aidan O'NEILL
The Government of Judges
The Impact of the European
Court of Justice on the
Constitutional Order of the
United Kingdom

LAW No. 93/4

Francis SNYDER
Law and Anthropology:
A Review

LAW No. 93/5

Francis SNYDER
Soft Law and Institutional Practice
in the European Community

LAW No. 93/6

Jason COPPEL
Individual Enforcement of
Community Law: The Future of
the *Francovich* Remedy

LAW No. 93/7

Massimo LA TORRE
Nostalgia for the Homogeneous
Community: Karl Larenz and the
National Socialist Theory of
Contract

LAW No. 93/8

Heike GEHRKE
The Implementation of the EC
Milk Quota Regulations in British,
French and German Law

LAW No. 94/1

Yota KRAVARITOU/Sally
SHELDON (eds.)
Abortion: Challenges to the Status
Quo

LAW No. 94/2

Sally SHELDON
The British Abortion Act (1967) -
A Permissive Reform?

LAW No. 94/3

Renaud DEHOUSSE
Comparing National and EC Law:
The Problem of the Level of
Analysis

LAW No. 94/4

A Regulatory Framework for
Foodstuffs in the Internal Market.
Report on the Conference (6-7
May 1993) organised by Francis
SNYDER

LAW No. 94/5

Christian JOERGES
Rationalization Processes in
Contract Law and the Law of
Product Safety: Observations on
the Impact of European
Integration on Private Law

Rationalisierungsprozesse im
Vertragsrecht und im Recht der
Produktsicherheit: Beobachtungen
zu den Folgen der Europäischen
Integration für das Privatrecht

LAW No. 94/6

Francis SNYDER

**Integrità e frontiere del diritto
europeo: riflessioni sulla base
della politica agricola comune**

LAW No. 94/7

Thomas ROETHE

**EG-Ausschußwesen und
Risikoregulierung: Ein Problem
von Handlungsstruktur und
Rationalität**

LAW No. 94/8

Hanne PETERSEN

On Women and Legal Forms

LAW No. 94/9

Martine SPENSKY

**Mary Wollstonecraft, William
Thompson: deux voix/voies vers
l'égalité, 1792-1825**

